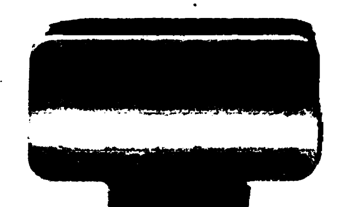


STUDIEN

ZUR

GRIECHISCHEN MYTHOLOGIE

UND

KULTURGESCHICHTE

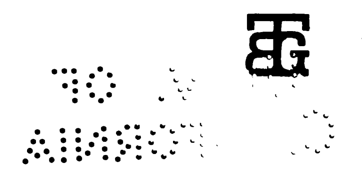
VOM VERGLEICHENDEN STANDPUNKTE

VON

WILHELM HEINR. ROSCHER.

VIERTES HEFT:

ÜBER SELENE UND VERWANDTES.



LEIPZIG,

DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER.

1890.

ÜBER

SELENE UND VERWANDTES

VON

WILHELM HEINR. ROSCHER.

MIT EINEM ANHANGE VON **N. G. POLITIS**

ÜBER DIE

BEI DEN NEUGRIECHEN VORHANDENEN VORSTELLUNGEN
VOM MONDE

UND FÜNF BILDERTAFELN.



LEIPZIG,

DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER.

1890.

DEM AUSGEZEICHNETEN FORSCHER AUF DEM GEBIETE
DES GRIECHISCHEN MÜNZWESENS

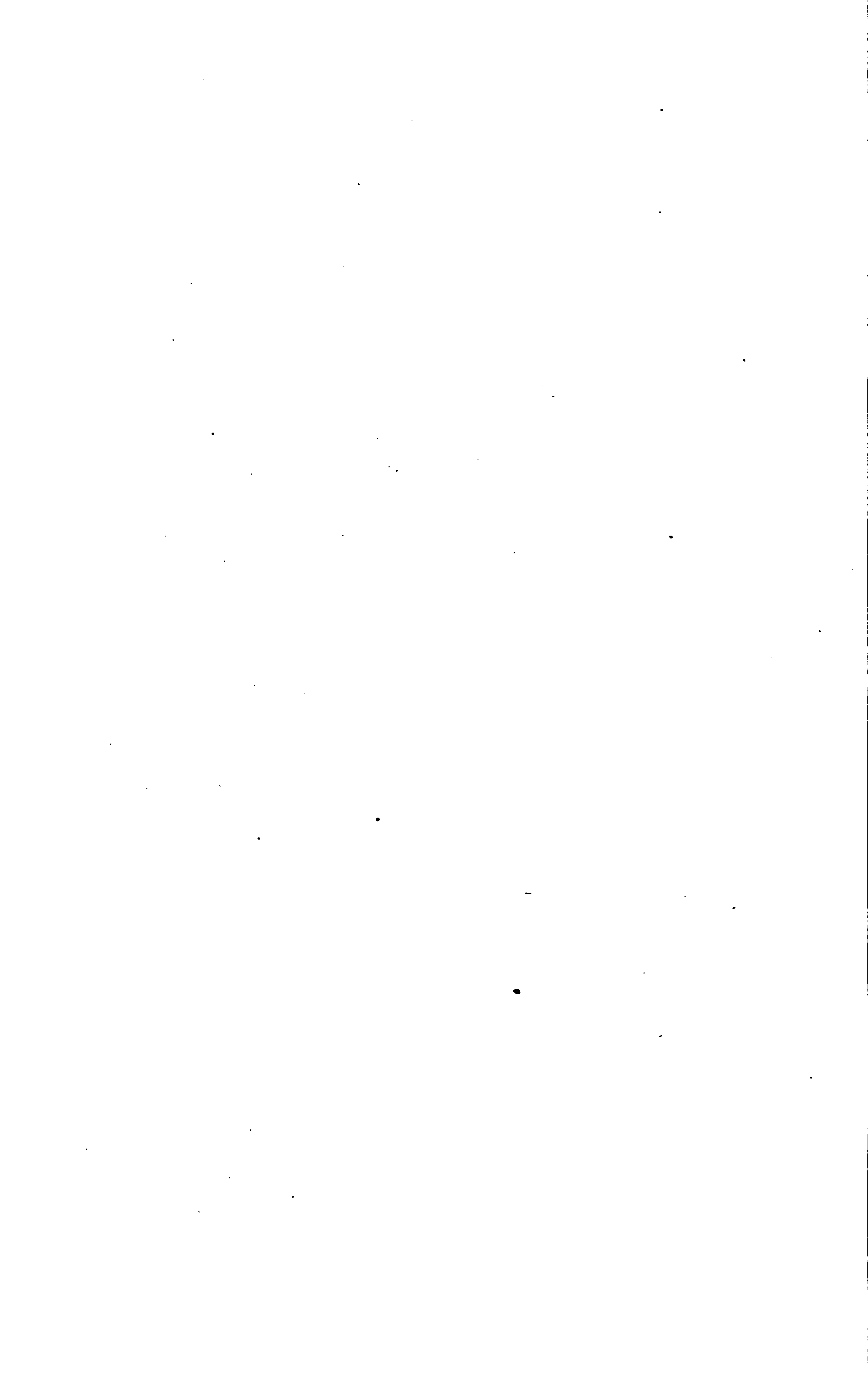
HERRN F. IMHOOF-BLUMER
IN WINTERTHUR

UND

HERRN N. G. POLITIS
IN ATHEN,

DEM TREFFLICHEN KENNER NEUGRIECHISCHEN VOLKSTHUMS,

ZUGEEIGNET.



Vorrede.

Die nachfolgende Untersuchung über Selene und Verwandtes schliesst sich nach Ergebniss und Methode ziemlich eng an meine früheren nunmehr mit dieser zusammen unter dem Gesammttitel „Studien zur griechischen Mythologie und Kulturgeschichte“ vereinigten Arbeiten an (I. Hermes der Windgott, Leipzig 1878. II. Die Gorgonen und Verwandtes, Leipzig 1879. III. Nektar und Ambrosia, Leipzig 1883). Wie in meinen früheren Studien, so bin ich auch jetzt von den nachweislich ältesten im griechischen Volksbewusstsein vorhandenen und in verschiedenen Metaphern und Projektionen[1]) sich kundgebenden Vorstellungen ausgegangen, die an ein bestimmtes, Phantasie und religiöses Gefühl gleichmässig anregendes Naturobjekt, in diesem Falle an den Mond, angeknüpft wurden. Auf solche Weise hoffe ich auch in dieser Untersuchung einen unverächtlichen Beitrag zu der bis jetzt noch in den ersten Anfängen stehenden Kultur- und Geistesgeschichte des griechischen Volkes geliefert zu haben, deren ideale Aufgabe ja eben darin besteht, den Vorstellungsinhalt des griechischen Volksgeistes in seiner geschichtlichen Entwickelung möglichst umfassend zu erkennen und darzustellen. Selbstverständlich habe ich schon bei der Erforschung der ältesten griechischen Anschauungen vom Monde die vergleichende Methode zu ihrem Rechte kommen lassen, indem ich, um die Ursprünglichkeit, das Alter, die Volksthümlichkeit der in Rede stehenden Vorstellungen zu erweisen, die parallelen Ideen in Sprache oder Glauben verwandter oder nichtverwandter Völker in möglichst grossem

1) Vgl. das treffliche Chemnitzer Gymnasialprogramm von Fritzsche, 'Die Anfänge der Poesie'. 1885.

Umfange zur Vergleichung herbeizog. Die so gewonnenen ältesten Vorstellungen vom Monde sind alsdann für das Verständniss einer Anzahl mehr oder minder gleichartiger mythischer Figuren verwerthet worden, unter denen Selene die einfachste und leichtest verständliche ist. Selene bildet somit den Mittelpunkt und Kern der ganzen Untersuchung; ihr Kultus und Mythus ist daher so erschöpfend und gründlich als nur irgend möglich untersucht und zur Darstellung gebracht worden. Wer sich die Mühe nimmt, Welcker's und Preller's Darstellung desselben Gegenstandes auch nur flüchtig mit dieser Monographie zu vergleichen, wird erkennen, dass ich fast die ganze griechische und römische Literatur von Neuem selbständig durchgearbeitet habe und dass meine Untersuchung wenigstens den Anspruch erheben darf, die bis jetzt vollständigste Materialsammlung über die Mondgöttin zu sein. Sollte mir aber doch wider Erwarten etwas Wesentliches entgangen sein, so würde jeder Leser dieser Schrift, der die Güte haben wollte, mich auf eine klaffende Lücke aufmerksam zu machen, meines aufrichtigen Dankes versichert sein können. Weniger erschöpfend als Selene sind dagegen die übrigen Mondgöttinnen wie Hekate, Artemis, Hera, Juno u. s. w. behandelt und dargestellt worden und zwar nicht blos, um den Umfang dieser Schrift nicht mehr als nöthig anschwellen zu lassen, sondern auch im Hinblick darauf, dass Hera und Juno als Göttinnen des Mondes von mir schon früher (im Jahre 1875, im zweiten Hefte meiner „Studien zur vergleichenden Mythologie der Griechen und Römer“) ziemlich eingehend untersucht worden waren. Was Hekate und Artemis betrifft, so hoffe ich nunmehr durch nachstehende Abhandlung selbst gegenüber einem so ausgezeichneten Alterthumsforscher wie mein verehrter Lehrer E. Curtius ist, zur Evidenz erwiesen zu haben, dass beide Mondgöttinnen sind, weil sich gegenwärtig alle ihre wesentlichen und ursprünglichen Funktionen mit Leichtigkeit aus dem bisher noch nicht vollständig erforschten Kreise der Mondvorstellungen erklären und begreifen lassen. Der eigenthümliche Parallelismus zwischen Apollon und Artemis, den namentlich Schreiber im Ausführl.

Lexikon der griechischen und römischen Mythologie I Sp. 582 ff. lichtvoll dargelegt hat, erklärt sich nunmehr als selbstverständliche Folge des leicht begreiflichen und natürlichen Parallelismus von Helios und Selene, der auch in nachstehender Untersuchung gehörig gewürdigt und dargelegt worden ist (vergl. das alphabet. Register unter Helios und Selene). Wenn ich jedoch auch Aphrodite zu den Mondgöttinnen gerechnet und in zahlreichen Punkten mit Selene, Hekate, Artemis u. s. w. verglichen habe, so bin ich mir wohl bewusst, damit noch keine endgültige, sondern höchstens eine provisorische oder hypothetische Deutung dieser ebenso wichtigen als schwer zu begreifenden Gestalt gegeben zu haben. Unbedingt bedarf die Untersuchung des Aphroditekultus und -mythus einer neuen Grundlage. Noch immer wissen wir nicht mit Bestimmtheit zu sagen, was orientalisch, was echtgriechisch an Aphrodite ist, und ob die semitische Astarte, die, wenn auch nicht ursprünglich, so doch später sicher als Mondgöttin angesehen und verehrt wurde, schon als solche in Hellas Eingang gefunden hat, oder ob ihr mannigfaltiger Parallelismus mit den griechischen Mondgöttinnen aus ihrer ältesten semitischen Bedeutung als Göttin des Venussternes zu erklären ist. Hier ist noch Endgültiges zu leisten, und ich wollte durch die Hereinziehung der Aphrodite in den Kreis der mit Selene vergleichbaren Göttinnen und Heroinen durchaus kein fertiges Resultat, sondern nur eine neue Anregung zur eventuellen Gewinnung eines solchen bieten.

Das letzte Kapitel (XI) über den Mythus von Pan und Selene ist, genau genommen, nur als ein Exkurs zu Seite 4 ff. anzusehen. Um die Liebe des Pan zur Mondgöttin zu begreifen, habe ich mich veranlasst gefühlt, auch das Wesen Pans genauer zu untersuchen und dabei die, wie ich hoffe, nicht bedeutungslose Entdeckung gemacht, dass alle alten und echt volksthümlichen Vorstellungen von Pan sich einfach aus den Erfahrungen und Anschauungen des althellenischen Hirtenthums[1]) erklären lassen oder, mit anderen Worten,

1) Nebenbei bemerkt, dürfte diese meine Deutung des Pan (ebenso wie meine im Ausführl. Lex. d. gr. u. röm. Myth. Lief. 18 gegebene

dass die griechischen Hirten auf den Herden- und Hirtendämon Pan mittelst der sogenannten Projektion ihre eigenen inneren und äusseren Erfahrungen übertragen haben, daher, um zum Verständniss des Pan zu gelangen, zunächst das Leben und Treiben der antiken Ziegen- und Schafhirten genauer zu untersuchen ist. Ich behalte mir vor, die in dieser Monographie hinsichtlich des Pan gewonnenen Ergebnisse durch fortgesetzte Studien noch weiter zu führen und zu vervollständigen.

Zum Schluss gedenke ich noch des werthvollen Beitrags, den mein kundiger Freund N. G. Politis in Athen, unbestritten der gründlichste Kenner neugriechischen Volksthums, zu dieser Monographie beigesteuert hat, mit Dank und herzlicher Freude. Sind wir doch nunmehr durch diesen Beitrag in den Stand gesetzt, die Vorstellungen des griechischen Volkes vom Monde innerhalb eines Zeitraums von ungefähr 2500—3000 Jahren genau beobachten, gewissermassen kontrolliren zu können. Das wohl Manche überraschende Ergebniss ist die ausserordentliche Zähigkeit, mit der sich gewisse einfache Vorstellungen im griechischen Volke bis auf den heutigen Tag behauptet haben, ebenso wie die Sprache der Hellenen trotz gewisser Modifikationen ja auch im Grunde

---

Deutung des Ianus als altital. Schutzgeist der Hausthüre) alle diejenigen Gegner entwaffnen, die mir etwa im Hinblick auf meine früheren Arbeiten — welche zufällig nur aus bestimmten Naturerscheinungen wie Wind, Gewitter, Wildbäche u. s. w. entsprungene Mythen behandeln — vorwerfen möchten, dass ich zu der — übrigens mehrfach ungerecht beurtheilten — Schwartz'schen oder Forchhammer'schen Schule gehöre. Für mich ist der Mythus keineswegs auf das Gebiet der äusseren Natur beschränkt, für mich ist die mythische Welt ebenso gross und mannigfaltig wie die Welt der Vorstellungen oder der menschlichen Phantasie überhaupt, die wiederum nur ein subjektives Abbild der ganzen Welt — die Aussenwelt und die Innenwelt des Menschen zusammengenommen — ist. Alle menschlichen Vorstellungen können religiösen oder mythischen Charakter annehmen, wenn sie an irgend eine göttliche oder dämonische Persönlichkeit angeschlossen werden oder sich zu solchen verdichten. Es kommt nur darauf an, den Kreis der Vorstellungen oder Erfahrungen genauer zu bestimmen, welche dem betreffenden mythischen Wesen seinen charakteristischen Inhalt gegeben haben (vgl. z. B. meine Darstellung des Mythus vom Pan).

bisher dieselbe geblieben ist, die wir schon aus den Gedichten Homers kennen lernen. Ich überlasse jedem Leser, aus diesem Ergebniss die naheliegenden weiteren Schlüsse zu ziehen, welche für die mythologische Methode nicht ohne Bedeutung sind. Nur das will ich hier ganz kurz als meine Ueberzeugung aussprechen, dass die echten Volksmythen grösstentheils sehr viel älter sind als die Quellen, die sie uns zufällig überliefert haben. Ein deutliches Beispiel dafür haben wir unter Anderem in dem Mythus von Pans Liebe zur Selene kennen gelernt, der, obwohl nur von späteren Dichtern wie Nikandros und Vergilius überliefert, doch eine uralte, echte, arkadische Hirtensage ist. Wie einseitig ist es daher, bei allen mythologischen Untersuchungen einzig und allein von der zufällig ältesten Quelle auszugehen, statt die echte alte Vorstellung des griechischen Volkes zu Grunde zu legen, die sich freilich nicht immer mit rein philologischen Mitteln gewinnen lässt und sehr oft in den späteren und spätesten Quellen am allerreinsten bewahrt ist!

Systematische Uebersicht des Inhalts.

gestellt (S. 26 f.). Goldene und silberne Attribute der Selene, des Helios, der Hekate, Eos, Artemis, Hera, Aphrodite, Chryse (S. 27 ff.). Wagen der Selene, des Helios, der Juno etc. (S. 29 f.). Selene stier- oder kuhgestaltig, auf einem Stiere reitend oder auf einem mit Rindern bespannten Wagen fahrend gedacht (S. 31 f.). Aehnliches gilt von Artemis, Aphrodite, Europa (S. 31 f.). Stieropfer im Kult der Selene (S. 32), der Artemis, Chryse, Hera, Juno, Aphrodite (S. 32 f.). Selene, Hekate, Helios allgegenwärtige Zeugen sämmtlicher Handlungen der Götter und Menschen (S. 33), Selene bei Eiden als Zeugin angerufen (S. 34). Vergleich des Mondes mit dem Auge einer Kuh oder eines Stieres. Selene und Hera *βοῶπις*, *ταυρῶπις*, *γλαυκῶπις* (S. 34 f.). Schönheit der Selene, des Helios, der Eos, Artemis (*Καλλίστη*) u. s. w. (S. 35 f.).

Kapitel IV.

Bewegung, Bahn, Auf- und Untergang der Selene (S. 36—49).

Selene fliegt (schwebt), oder fährt auf einem von weissen Kühen (Stieren) oder von Rossen gezogenen Wagen, oder reitet auf einem Stiere oder Rosse (Maulthiere), seltener auf einer Ziege oder einem Hirsche (S. 36—41). Ebenso reiten auch andere Mondgöttinnen (Artemis, Hekate, Aphrodite) auf einem Rosse. Die Ziege als Reitthier der Selene (S. 41—43). — Selene taucht ebenso wie Helios und die Sterne aus dem Okeanos empor und in denselben hinab. Aehnliche Vorstellungen aus dem Kreise der Aphrodite, Artemis, Hekate, Britomartis, Hera, Europa (S. 44—46). — Daneben findet sich die Vorstellung, dass Selene nach ihrem Untergange im äussersten Westen oder in einer unterirdischen Grotte weile, ebenso wie bisweilen auch Helios und Mithras. Diese Höhle spielt auch bei anderen Mondgöttinnen eine Rolle, z. B. bei der Hera, der samothrakischen Hekate u. s. w. Beziehungen der Mondgöttin zur Unterwelt oder zum Todtenreiche (S. 46—48). — Unstetigkeit oder Unregelmässigkeit der Mondbahn (S. 48—49).

Kapitel V.

Das Wirken des Mondes und der Selene.

A) Der Mond und Selene als Thauspender (S. 49—55).

Mondhelle Nächte, insbesondere Vollmondnächte, erzeugen besonders reichlichen Thaufall (S. 49). Mythus von Ersa als Tochter der Selene und des Zeus. Wichtigkeit des Thaufalls für das Gedeihen der Pflanzen und der Thiere (S. 50). Epitheta der Selene als Thauspenderin. Der Mond zieht nach antiker Vorstellung das Wasser der Quellen, Flüsse und Seen an sich und sendet es als Thau wieder herab (S. 51). Reflexe dieser Anschauung im Mythus und Kultus der Artemis (S. 51 f.), Hekate, Aphrodite (S. 53 f.). Da der Thau vorzugsweise den Futterkräutern zu Gute kommt, so fördern die Mondgöttinnen namentlich diejenigen Thiere des Waldes und Feldes, welchen Gras

und Kräuter zur Nahrung dienen, so z. B. Artemis, Hekate, Diana. Beziehung der Mondgöttinnen zu Quellen (Quellnymphen) und Seen oder Flüssen (S. 54 f.).

B) Selene als Göttin der Menstruation und Entbindung (S. 55—61).

Wie schon aus den Bezeichnungen *μῆνες*, *καταμήνια* u. s. w. hervorgeht, führten die Alten allgemein die Erscheinung der Menstruation auf das Wirken des Mondes (*μήνη*) zurück. So kommt es, dass die meisten Mondgöttinnen, vor allen Hera, Juno, Artemis u. s. w. die deutlichsten Beziehungen zur Menstruation haben (S. 55—57). Ferner werden die Göttinnen der Menstruation zu Entbindungsgöttinnen, weil von einer normalen Menstruation die Empfängniss und Schwangerschaft der Frauen abzuhängen scheint. Selene, Artemis, Hekate, Juno, Hera, Aphrodite u. s. w. als Göttinnen der Geburt und Entbindung (S. 57—61).

C) Einfluss des Mondes und der Mondgöttin auf das Wachsen und Gedeihen der Pflanzen und Thiere (S. 61—67).

Der wachsende oder zunehmende Mond bedingt auch ein Wachsen oder Zunehmen aller Pflanzen und lebenden Wesen. Grosser Einfluss dieser Vorstellung auf die Sitte der Menschen (S. 61—64). Hierher gehörige Funktionen der Artemis, Diana, Aphrodite, Hera und Juno. Umgekehrt lässt der abnehmende Mond Alles abnehmen. Daraus hervorgehende Sitten und Gebräuche (S. 64—67).

D) Einfluss des Mondes auf Gesundheit und Krankheit (S. 67—75).

Vor Allem herrschte im Alterthum der Glaube, dass die Epilepsie eine Wirkung des Mondes sei. Da aber die Epilepsie als eine Art Wahnsinn (*μανία*) aufgefasst wurde, so entstand die Vorstellung, dass Selene, Artemis, Hekate und Hera Wahnsinn bewirken könnten (S. 67—71). Sonstige vom Mond bewirkte Krankheiten und Abwehrmittel dagegen (S. 72—73). Aber auch eine Gesundheit fördernde Wirkung schrieb man dem Monde und folglich auch den Mondgöttinnen (Selene, Artemis, Diana, Hera) zu (S. 73—75).

E) Beziehungen des Mondes zu Liebe und Liebeszauber; Hochzeit der Mondgöttin und des Sonnengottes (S. 75—84).

Die Mondgöttin von unglücklich Liebenden angerufen oder durch magische Ceremonien beschworen (S. 75 f.) und selbst als verliebtes Weib gedacht (S. 76 f.). Der Neumond, d. i. die *σύνοδος* von Sonne und Mond, als Tag der Hochzeit von Sonne und Mond aufgefasst. Aehnliche Vorstellungen auch bei anderen Völkern (S. 76—79). — Reste alter Mythen, welche die Hochzeit von Helios und Selene behandelten (S. 79 ff.). Indischer Mythus von Soma und Surya und Aehnliches (S. 81). Beziehungen der Artemis, Hekate, Aphrodite u. s. w. zu Liebe, Hochzeit, Ehe (S. 82 ff.). Ueber den Stein Selenites als Liebeszauber (S. 84).

Kapitel X.

Kapitel XI.

Kapitel I.

Kultstätten und Lokalsagen.

Im eigentlichen Hellas lassen sich verhältnissmässig nur wenige Kultstätten der Selene nachweisen. Diese Thatsache, die man mit der relativen Seltenheit der Helioskulte vergleichen kann, dürfte sich wohl am einfachsten durch den Hinweis auf die zahlreichen Kulte älterer Mondgöttinnen (z. B. Hekate und Artemis) und Mondheroinen erklären, die naturgemäss einer weiten Verbreitung des Selenekultus um so mehr im Wege standen, ein je klareres Bewusstsein von der ursprünglichen Identität der Selene mit jenen Göttinnen und Heroinen im griechischen Volke erhalten war. Dennoch sind die Kultstätten der Selene zahlreicher als man bisher angenommen hat. Beginnen wir zunächst mit denjenigen Zeugnissen, welche von einem über ganz Hellas verbreiteten Selenekult berichten, so haben wir an erster Stelle einer Aeusserung Platon's[1]) zu gedenken, der von den *προκυλίσεις* und *προσκυνήσεις* als von Kulthandlungen allgemeinster Art redet, mit denen Hellenen und Barbaren Sonne und Mond bei ihrem Aufgang und Untergang zu verehren pflegten.[2]) Ferner kommt hier der nicht

---

1) Plat. leg. 887 E: *ἀνατέλλοντός τε ἡλίου καὶ σελήνης καὶ πρὸς δυσμὰς ἰόντων προκυλίσεις ἅμα καὶ προσκυνήσεις ἀκούοντές τε καὶ ὁρῶντες Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων πάντων* ... Apolog. 26 D: *οὐδὲ ἥλιον οὐδὲ σελήνην ἄρα νομίζω θεοὺς εἶναι, ὥσπερ οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι;* Vgl. auch Sympos. 220 D: *ὁ δὲ εἱστήκει μέχρι ἕως ἐγένετο καὶ ἥλιος ἀνέσχεν· ἔπειτα ᾤχετ' ἀπιὼν προσευξάμενος τῷ ἡλίῳ* und Hug z. d. St.

2) Hiermit vergleiche man die uralte deutsche Sitte, vor dem aufgehenden Monde den Hut abzunehmen; Wuttke, D. Deutsche Volksaberglaube d. Gegenw. § 11.

unwichtige Umstand in Betracht, dass so viele aus den verschiedensten griechischen Landschaften stammende Personennamen aus *Μήνη* entstanden oder mit *Μήνη* zusammengesetzt sind, z. B. *Μηνᾶς* (Lakedaimonier bei Thukydides), *Μηναγόρας* (Smyrnäer), *Μηνηγέτης*, *Μήνης* (Kamarinäer), *Μηνογένης* (Pergamener), *Μηνόδοτος* (Samier), *Μηνοφάνης* (Spartaner), *Μηνόφιλος*, *Μηνοχάρης* (Athener) u. s. w. Mag auch vielleicht bei einzelnen dieser Namen an den Kult des kleinasiatischen Mondgottes *Μήν* (Lunus) zu denken sein, so ist es doch für die überwiegende Mehrzahl von ihnen durchaus wahrscheinlich, dass die griechische *Μήνη* gemeint ist, zumal wenn wir bedenken, dass diese Göttin gerade in der für die Namengebung so entscheidenden Stunde der Geburt oder Entbindung eine wichtige Rolle spielte (vgl. Kap. V B).

1) Besonders scheint der Selenekult in der Peloponnes verbreitet gewesen zu sein, wo wir ihm an folgenden Orten begegnen:

a) Elis. Hier war die Sage von Endymion, dem Vater des Paion Epeios und Aitolos und Stammvater der elischen Epeier[3]), lokalisirt, der mit Selene jene 50 Töchter zeugte, in denen Böckh (Explic. Pind. 138) die 50 Monate des olympischen Festcyklus erkannt hat.[4]) Auch ausserdem sind mehr-

---

3) Paus. 5, 1, 4: *τούτου τοῦ Ἐνδυμίωνος Σελήνην φασὶν ἐρασθῆναι, καὶ ὡς θυγατέρες αὐτῷ γένοιντο ἐκ τῆς θεοῦ πεντήκοντα . . . γενέσθαι δ' οὖν φασὶν αὐτῷ Παίονα καὶ Ἐπειόν τε καὶ Αἰτωλόν κ.τ.λ.* Steph. Byz. s. v. *Ἐπειοί· οἱ Ἠλεῖοι, ἀπὸ Ἐπειοῦ βασιλέως . . . λέγονται καὶ πατρωνυμικῶς Ἐνδυμιωνιάδαι.* Apollod. 1, 7, 5: *Ἐνδυμίων . . . ἐκ Θεσσαλίας Αἰολέας ἀγαγὼν Ἦλιν ᾤκισε . . . τούτου κάλλει διενεγκόντος ἠράσθη Σελήνη*; vgl. Hyg. f. 271. Wenn Apollodor im Folgenden berichtet, dass nach einigen (*ὥς τινες*) Aitolos Sohn des Endymion und der Iphianassa sein sollte, so ist auch diese Heroine wohl für eine verkappte Selene zu halten, da Iphianassa nur eine andere Form für Iphigeneia (Il. 9, 145. 287. Schol. Il. 145. Hesych.), Iphigeneia aber entweder ein Beiname der Artemis oder der Name einer ihrer hervorragendsten Priesterinnen war (vgl. auch die Artemispriesterin *Ἰφιάς* bei Apoll. Rh. 1, 312 und die Proitostöchter *Ἰφιάνασσα* u. *Μαῖρα*, deren Namen offenbar zu Artemis Iphigeneia u. Selene in Beziehung stehen; s. S. 18 Anm. 51).

4) Mehr im Lex. d. gr. u. röm. Myth. unt. Endymion Bd. I S. 1247.

fache Spuren von Selenekult in dieser Landschaft nachweisbar. So standen nach Pausanias auf dem Markte der Stadt Elis zwei Statuen der Selene und des Helios, von denen die erstere Hörner (*κέρατα*) auf dem Kopfe trug.[5]) Ferner floss durch diese Stadt ein Bach *Μήνιος* d. i. Mondbach.[6]) Vielleicht gehört auch die Darstellung der reitenden Selene an der Basis des olympischen Zeusthrones hierher, welcher als Gegenstück der emporsteigende Helioswagen entsprach.[7]) Nicht bedeutungslos erscheint in diesem Zusammenhange die Thatsache, dass neben Selene auch Helios, der Vater des Augeias, in Elis hoch verehrt wurde.[8]) Wir werden später sehen, dass *Ἐνδυμίων* ursprünglich wohl nur ein Beiname des Helios gewesen ist (s. unten Kap. VI).[9])

b) Ein wenig nördlich von Elis, wiederum in ursprünglich epeiischem Gebiete (Bursian, Geogr. v. Gr. 2, 314 f.), später aber zu Achaja gehörig, lag Patrai, wo ebenfalls Selene in einer merkwürdigen Lokalsage eine Rolle spielte. Vgl. Vergils Worte (Georg. 3, 392): „Pan, deus Arcadiae, captam te, Luna, fefellit | in nemora alta vocans nec tu aspernata vocantem". Wahrscheinlich schöpfte Vergil diese Sage aus Nicander, wie Macrobius 5, 22, 9 bezeugt: „apud Vergilium Pan niveo lanae munere Lunam inlexisse perhibetur ... Nicander huius est

---

5) Paus. 6, 24, 6: *Ἠλείοις δὲ ἐν τῷ ὑπαίθρῳ τῆς ἀγορᾶς ... Ἡλίῳ πεποίηται καὶ Σελήνῃ λίθου τὰ ἀγάλματα, καὶ τῆς μὲν κέρατα ἐκ τῆς κεφαλῆς, τοῦ δὲ αἱ ἀκτῖνες ἀνέχουσιν.*

6) Paus. 5, 1, 10: *καὶ ὁ μὲν* [Herakles] *καὶ τοῦτο ἐξειργάσατο ἐκτρέψας τοῦ Μηνίου τὸ ῥεῦμα ἐς τὴν κόπρον* (gemeint ist der Mist der Sonnenrinder, welche dem Augeias, dem Sohne des Helios, gehörten). ib. 6, 26, 1: *θέατρον δὲ ἀρχαῖον μεταξὺ τῆς ἀγορᾶς καὶ τοῦ Μηνίου.* Vgl. Theocr. id. 25, 15 *Μηνίου ἂμ μέγα τῖφος*; ib. v. 130 u. Bursian, Geogr. v. Griech. 2, 305, 3.

7) Paus. 5, 11, 8: *ἐπὶ δὲ τοῦ βάθρου ... ἀναβεβηκὼς ἐπὶ ἅρμα Ἥλιος ... Σελήνη τε ἵππον ἐμοὶ δοκεῖν ἐλαύνουσα.*

8) Vgl. den Artikel Helios im Ausf. Lex. d. gr. und röm. Myth. Bd. I S. 2025, 50. Max. Mayer, Giganten u. Tit. S. 32, 72, 81. Welcker, Götterl. 1, 407. Et. Magn. 426, 17: *πρὸ τοῦ διακτήσασθαι τὴν Ὀλυμπίαν ... παρὰ τῆς Γῆς αὐτὴν παρειλήφεσαν Ἥλιός τε καὶ Κρόνος. γνώρισμα δὲ τοῦ κτήματος κοινός ἐστι βωμὸς ἀμφοῖν αὐτοῖν ἐν Ὀλυμπίᾳ.*

9) Aehnlich urtheilt auch M. Mayer, Giganten u. Tit. S. 93.

auctor historiae".[10]) Dass es sich in der That in diesem Falle um eine patraiische Lokalsage handelt, ist aus den Münzen von Patrai zu erschliessen, welche eben diesen Mythus darstellen. Vgl. die bei Gerhard, Ges. Akad. Abhandl. Taf. VIII, 5 und Müller-Wieseler, D. a. K. 2, 16, 174 abgebildete Münze, auf welcher Pan sitzend und der mit bogenförmig über dem Haupte ausgespanntem Schleier auf einem Rosse nahenden Selene die Rechte entgegenstreckend erscheint.[11]) Auf denselben Mythus bezieht sich wohl auch die von Dilthey (Arch. Ztg. 31, 73 ff.; vgl. Taf. VII, 1) besprochene, aus Korinth stammende Spiegelkapsel mit der Darstellung des bocksfüssigen Pan, welcher die bräutliche, durch einen wallenden Schleier charakterisirte Selene auf seinem Rücken davonträgt, während Phosphoros mit der Fackel dem Liebespaar vorausschwebt. Vielleicht gehören auch einige bisher auf Pan und Echo bezogene Bildwerke hierher. Vor allem gilt dies von der Arch. Ztg. 1852 Taf. 39, 1 (= Baumeister Denkm. S. 466 Fig. 514 = Ausf. Lex. d. Mythol. I Sp. 1213/14) abgebildeten Lampe, wo rechts oben hinter dem Baum (oberhalb des bocksfüssigen Pan) die Büste einer Frau (= Selene?) erscheint.[12]) Man wird zugeben, dass ein Selenemythus für eine Lampe eine viel passendere Darstellung ist, als eine Sage von Echo sein würde.[13])

---

10) Vgl. auch Servius, Philargyr. u. Probus z. Vergil a. a. O. Mehr bei Dilthey in der Arch. Ztg. 31, 73 ff.

11) Imhoof-Blumer und P. Gardner, Numism. Comm. on Pausan. S. 78 erklären die Selene dieser Münze (wohl fälschlich) als Artemis Laphria.

12) So erscheinen gerade die Lichtgottheiten (Helios und Selene) öfters als Büsten oben in der Luft, gewöhnlich von einem Nimbus umgeben; vgl. die Vasenbilder bei Gerhard, Ges. ak. Abh. Taf. V, 1 und VIII, 8 und die Lampen b. Winnefeld, Beschreib. d. Vasens. in Karlsruhe nr. 915 ff. Iahn, A. Beitr. 86. Dütschke, Ant. Bildw. 4, 440. 5, 671. 920.

13) Vgl. z. B. die halbmondförmige Lampe bei Baumeister, Denkm. S. 808 f. und solche mit Darstellungen von Mondsicheln, Sternen, Mondgöttinnen, wie Selene, Artemis, Hekate (Müller-Wieseler II, 71, 894ª = Passeri, luc. fict. I T. 97. Winnefeld, Beschreib. d. Vasensammlung in Karlsruhe nr. 914—923. 925. 941. Archäol. Anzeiger, Beiblatt z. Jahrb. d. arch. Inst. 1890 S. 15 u. s. w.).

c) Arkadien. Dieselbe Sage scheint aber auch in Arkadien, und zwar auf dem Lykaion, heimisch gewesen zu sein, da Porphyrios (de antro ny. 20) Folgendes berichtet: *σπήλαια ... καὶ ἄντρα τῶν παλαιοτάτων, πρὶν καὶ ναοὺς ἐπινοῆσαι, θεοῖς ἀφοσιούντων, καὶ ἐν Κρήτῃ μὲν Κουρήτων Διί, ἐν Ἀρκαδίᾳ δὲ Σελήνῃ καὶ Πανὶ Λυκείῳ* (schreibe *Λυκαίῳ* und vgl. Bursian, Geogr. v. Gr. 2, 236 f.). Der Wortlaut der Stelle macht es wahrscheinlich, dass hier eine gemeinschaftliche Grotte der Selene und des Pan, worin dieselben ihre Brautnacht feierten, gemeint ist (s. Anm. 191). Auch wurden, wahrscheinlich mit Bezug auf die arkadisch-achäische Sage von ihrem Liebesverhältnisse, Pan und Selene bildlich zusammen dargestellt, z. B. in Korinth, wo sich vor dem Eingange des Asklepieions Statuen des Pan und der Selene-Artemis, offenbar als Gegenstücke, befanden.[14]) Ferner kommt für den arkadischen Selenekult in Betracht, dass einerseits ein arkadischer Stamm *Σεληνῖται* geheissen haben sollte [15]), anderseits die Arkader für *προσέληνοι* oder *προσεληναῖοι* [16]), d. h. für älter als Mond und Mondgöttin galten, was vielleicht mit der Sage von der arkadischen Mondheroine Kallisto, der Tochter des ältesten Königs und Stammvaters der Arkader (Lykaon), zusammenhängt.

d) Auf einen verhältnissmässig bedeutenden Selenekult in Lakonien lässt schon die mehrfach bezeugte Thatsache schliessen, dass die Lakedaimonier bei allen ihren Unternehmungen ängstlich die Mondphasen beobachteten.[17]) Ferner

---

14) Paus. 2, 5, 2: *ἐς δὲ τὸ Ἀσκληπιεῖον ἰοῦσι καθ' ἑκάτερον τῆς ἐσόδου τῇ μὲν Πανὸς καθήμενον ἄγαλμά ἐστιν, τῇ δὲ Ἄρτεμις ἕστηκεν.* Höchst wahrscheinlich ist unter Artemis in diesem Falle die häufig mit ihr verwechselte und identificirte Selene zu verstehen; vgl. Dilthey, Arch. Ztg. 31 S. 74 und 75.

15) Schol. Ap. Rh. 4, 264: *Ἀριστίας ὁ Χῖος ἐν ταῖς Κτίσεσι καὶ Διονύσιος ὁ Χαλκιδεὺς ἐν πρώτῳ Κτίσεων καὶ ἔθνος φασὶν Ἀρκαδίας Σεληνίτας εἶναι.*

16) Vgl. die Stellen bei Bursian, Geogr. v. Gr. 2, 190 u. Preller-Robert, Gr. Myth.⁴ I, 80, 2.

17) Herod. 6, 106: *ἦν γὰρ ἱσταμένου τοῦ μηνὸς εἰνάτη, εἰνάτῃ δὲ οὐκ ἐξελεύσεσθαι ἔφασαν μὴ οὐ πλήρεος ἐόντος τοῦ κύκλου. οὗτοι*

kommt hier in Betracht der bei Alkman (frgm. 39 Bergk) erhaltene Mythus von Ersa, der Göttin des Thaus, der Tochter des Zeus und der Selana. Nach Einigen war sogar die Endymionsage in Sparta lokalisirt.[18]) Vielleicht gehört hierher auch die merkwürdige, wie es scheint, in Sparta heimische Sage von dem aus dem Monde gefallenen Ei der Helena.[19]) — Ein bestimmter Lokalkult lässt sich freilich nur für Thalamai und Gytheion nachweisen. In der Nähe von Thalamai befand sich nach Pausanias[20]) ein mit einem wichtigen (namentlich von den spartanischen Ephoren benutzten) Traumorakel verbundenes Heiligthum der Pasiphaë (d. i. Selene), in dessen Nähe eine heilige Quelle sprudelte, aus welcher, wie es scheint, die Orakelbesucher, bevor sie

---

μέν νυν τὴν πανσέληνον ἔμενον ... Vgl. auch Schol. Aristoph. Ach. 84. Lucian Astrol. 25.

18) Schol. Ap. Rh. 4, 57: *φασὶ δὲ αὐτὸν οἱ μὲν Σπαρτιάτην, οἱ δὲ Ἠλεῖον.*

19) Athen. 57 f.: *Νεοκλῆς ὁ Κροτωνιάτης* [Kroton war eine spartanische Colonie] *ἔφη ἀπὸ τῆς σελήνης πεσεῖν τὸ ᾠόν, ἐξ οὗ τὴν Ἑλένην γεννηθῆναι.* Vgl. auch Eustath. p. 1488, 21.

20) Paus. 3, 26, 1: *κατὰ δὲ τὴν ὁδὸν ἱερόν ἐστιν Ἰνοῦς καὶ μαντεῖον. μαντεύονται μὲν οὖν καθεύδοντες ... χαλκᾶ δὲ ἕστηκεν ἀγάλματα ἐν ὑπαίθρῳ τοῦ ἱεροῦ, τῆς τε Πασιφάης καὶ Ἡλίου τὸ ἕτερον ... ῥεῖ δὲ καὶ ὕδωρ ἐκ πηγῆς ἱερᾶς πιεῖν ἡδύ. Σελήνης δὲ ἐπίκλησις, καὶ οὐ Θαλαμάταις ἐπιχώριος δαίμων ἐστὶν ἡ Πασιφάη* (diese Worte deuten wohl an, dass manche diese Pasiphae mit der bekannten kretischen Heroine identificirten). Plut. Agis 9: *ἱερὸν δὲ Πασιφάας καὶ μαντεῖον ἦν ἐν Θαλάμαις τιμώμενον, ἣν τινὲς μὲν ἱστοροῦσι τῶν Ἀτλαντίδων μίαν οὖσαν ἐκ Διὸς τὸν Ἄμμωνα τεκεῖν, τινὲς δὲ Κασσάνδραν τὴν Πριάμου τελευτήσασαν ἐνταῦθα καὶ διὰ τὸ πᾶσι φαίνειν τὰ μαντεῖα Πασιφάαν προσαγορευθεῖσαν. ὁ δὲ Φύλαρχος Ἀμύκλα θυγατέρα, Δάφνην τοὔνομα, φησὶν ὑποφεύγουσαν Ἀπόλλωνα βουλόμενον αὐτῇ μιγῆναι καὶ μεταβαλοῦσαν εἰς τὸ φυτὸν ἐν τιμῇ τοῦ θεοῦ γενέσθαι καὶ μαντικὴν λαβεῖν δύναμιν.* Vgl. auch Plut. Cleom. 7. Cic. de divin. 1, 43, 96. Tertull. de an. 46. Die Auffassung der Pasiphae als eine der Atlantiden deutet wohl auf eine der Hesperiden, deren eine auf der Ruveser Vase Berlin 3245 neben Atlas als [*Σ*]*ελάνα* bezeichnet ist; s. Roscher, Lex. d. Mythol. I, 2598, 1 ff. Vgl. übrigens auch die verderbte Stelle des Theophrast bei Apollon. histor. mirab. 49 (Westermann Paradoxogr. p. 115. Müller, Frgm. hist. Gr. II p. 288. Rohde, Psyche S. 176).

sich schlafen legten, zu trinken pflegten.[21]) Da wir nun erfahren, dass „ἐν ὑπαίθρῳ τοῦ ἱεροῦ“ zwei eherne Statuen der Pasiphae und des Helios (wohl als Gatten der Pasiphae) standen, und da ferner πασιφαής, παμφεγγής, φαεινός u. s. w. bekannte Epitheta des Helios und der so oft mit Selene identificirten Artemis sowie des Mondes selbst sind[22]), und überdies Pausanias den Namen Πασιφάη ausdrücklich für eine „ἐπίκλησις Σελήνης“ erklärt, so erscheint es kaum zweifelhaft, dass wir in Pasiphaa eine mit dem Sonnengotte (ehelich?) verbundene Mondgöttin (= Selene) zu erblicken haben.

Bestätigt wird diese unsere Annahme geradezu durch eine Inschrift aus dem nicht weit von Thalamai gelegenen Gytheion. Vgl. C. I. Gr. 1392: [ἡ] λαμ[π]ρὰ τῶν Γυθεατῶν πόλις Μαρ. Αὐρ. Καλοκλέα ... τὸν ἱερέα τῶν ἐπιφανεστάτων θεῶν Διὸς Βουλαίου καὶ Ἡλίου καὶ Σελήνης καὶ Ἀσκληπ[ι]οῦ καὶ Ὑγίας κ. τ. λ. Offenbar bilden in unserer Inschrift Ἥλιος καὶ Σελήνη ebenso ein Kultpaar wie Asklepios und Hygieia. Wir werden später sehen, dass die Paarung von Helios und Selene nicht blos im Kulte häufig vorkam, sondern auch auf einem uralten, weitverbreiteten Mythus beruhte.

e) Argolis. Zu Nemea, und zwar in einer Höhle des Apesasgebirges, sollte der von Herakles erlegte Löwe gehaust haben[23]), welcher nach einer jedenfalls sehr alten, zu Nemea heimischen Lokalsage von Selene geboren war.[24]) Im Ein-

---

21) Hinsichtlich des Zusammenhangs von Quellen- und Traumorakeln vgl. Vergil Aen. 7, 83 ff. Ov. fast. 4, 655, das pompejanische Gemälde bei Helbig no. 1017 und überhaupt E. Curtius Abh. d. Berl. Akad. 1876 S. 171. Hermann-Stark, Gottesd. Alt. § 41, 3.

22) Orph. hy. in Dian. 36 (35) v. 3: πασιφαής, δᾳδοῦχε, θεὰ Δίκτυννα, λοχείη. Maneth. ἀποτ. 6, 330: παμφεγγὴς Μήνη. Kaibel epigr. gr. 1046 (= C. I. Gr. 6280) v. 27: παμφανόων ... σελ[ηναίη]ς κύκλος αὐγῆς. Vgl. auch Θ 555 φαεινὴν ἀμφὶ σελήνην. Beachtenswerth erscheint, dass auch Aphrodite (als Mond- oder Sterngöttin?) das Epitheton πασιφαής oder πασιφάεσσα führt: Epigr. b. Aristot. mir. aud. 133. Lydus de mens. 4, 44 (p. 214 R.): καλεῖται δὲ πολλαχοῦ καὶ Πασιφάη ἡ πᾶσιν ἐπαφιεῖσα τὴν ἡδονήν (!).

23) Bursian, Geogr. v. Gr. 2, 35.

24) Epimenides b. Aelian nat. an. 12, 7 (= Kinkel fr. 13):

klang hiermit steht die beim Schol. z. Pind. Nem. p. 425 Boeckh erhaltene Notiz, dass die Lokalheroine Nemea eine Tochter des Zeus und der Selene war, wie denn auch der Ἀπέσας nach Pseudoplut. de fluv. 18, 4 Σεληναῖον geheissen haben sollte (vgl. Max. Mayer, Giganten S. 81 oben und den Artikel Hera im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. I, S. 2096).

2) Aus Mittel- und Nordgriechenland sind folgende Kulte zu nennen:

a) Athen. Nach Polemon[25]) empfingen, abgesehen von anderen Göttern, Eos, Helios und Selene zu Athen das Opfer der sogen. νηφάλια. Ferner scheint sich folgende Notiz des Pollux (6, 76) auf attischen Selenekult zu beziehen: πέλανοι δὲ κοινοὶ πᾶσι θεοῖς, ὡς αἱ σελῆναι τῇ θεῷ. κέκληνται δὲ ἀπὸ τοῦ σχήματος, ὥσπερ καὶ ὁ βοῦς. πέμμα γάρ ἐστι κέρατα ἔχον πεπηγμένα, προσφερόμενον Ἀπόλλωνι καὶ Ἀρτέμιδι καὶ Ἑκάτῃ καὶ Σελήνῃ. Nach einem höchst merkwürdigen (vielleicht aus Philochoros stammenden) Zeugniss des Proklos[26]) scheint das in der Zeit der σύνοδος, d. i. des Neumondes, gefeierte Fest der Theogamia der Hochzeit des Helios und der Selene gegolten zu haben, aus welcher Verbindung die attischen Tritopatoren[27]) hervorgegangen sein sollen. Zu

Σελήνης] ἢ δεινὸν φρίξασ' ἀπεσείσατο θῆρα λέοντα | Ἐν Νεμέῃ, ἀνάγουσ' αὐτὸν διὰ πότνιαν Ἥραν. Euphorion (fr. 47 Mein.) b. Plut. Symp. 5, 3 p. 677 A: Μήνης παῖδα χάρωνα. Anaxag. b. Schol. Ap. Rh. 1, 498. Plut. de facie in o. l. 24, 6. Mehr bei Müller, Frgm. Hist. Gr. 2, 30.

25) Schol. Soph. Oed. Col. 100: Ἀθηναῖοι ... νηφάλια μὲν ἱερὰ θύουσι Μνημοσύνῃ, Μούσαις, Ἠοῖ, Ἡλίῳ, Σελήνῃ ... Ἀφροδίτῃ Οὐρανίᾳ. Vgl. auch Suid. s. v. νηφάλιος θυσία. Auch Dionysos und die Thauschwestern Aglauros, Pandrosos und Herse empfingen nach Philochoros (a. a. O.) das Opfer der νηφάλια (s. unten Kap. VIII).

26) Proklos z. Hes. ἔργα v. 780: Ἀθηναῖοι τὰς πρὸς σύνοδον ἡμέρας ἐξελέγοντο πρὸς γάμους καὶ τὰ θεογάμια ἐτέλουν, τότε φυσικῶς εἶναι πρῶτον οἰόμενοι γάμον τῆς σελήνης οὔσης πρὸς ἡλίου σύνοδον. Hier ist statt οὔσης wahrscheinlich ἰούσης zu lesen (vgl. Plat. leg. 887 E: [τοῦ ἡλίου καὶ τῆς σελήνης] πρὸς δυσμὰς ἰόντων. Theaet. 208 D). Vgl. Anm. 27.

27) Philoch. im Et. Magn. 768, 1: Φιλόχορος δὲ [φησί] τοὺς Τριτοπατρεῖς (vgl. Dittenberger, Sylloge inscr. Gr. no. 303) πάντων γε-

Eleusis galt Selene (Mene) nicht blos für die Gattin des Eumolpos und Mutter des Musaios[28]), sondern sie spielte auch, wie es scheint, als Gattin des Helios bei der Mysterienfeier eine nicht unwichtige Rolle, da wir wissen, dass zwei hervorragende eleusinische Würdenträger den Helios und die Selene bei gewissen scenischen Aufführungen darzustellen hatten.[29]) Wenn Aug. Mommsen (Heortologie S. 60; vgl. S. 396) und Stark (Hermann-Stark, Gottesd. Alt. § 59, 5) mit Recht das attische Fest der *Πάνδια* auf *Πανδείη* (*Πανδία*, *Πανδεία*), die Tochter des Zeus und der Selene (nach hymn. Hom. 32, 15), zurückführen sollten, so könnte der 32. Homerische Hymnus in Athen gedichtet sein, doch lässt sich leider bis jetzt Sicheres über die Bedeutung des Festes nicht feststellen, da die antiken Erklärer schwanken, ob die *Πάνδια* der Tochter der Selene oder dem Pandion oder dem Zeus zu Ehren gefeiert wurden.[30])

b) Boiotien. Auf böotischen oder thebanischen Selenekult deutet vielleicht folgende Notiz beim Schol. z. Theocr. id. 2, 10: *Πίνδαρός φησιν ἐν τοῖς κεχωρισμένοις τῶν Παρθενίων, ὅτι τῶν ἐραστῶν οἱ μὲν ἄνδρες εὔχονται τὸν Ἥλιον αἱ δὲ γυναῖκες Σελήνην.* Diese Nachricht lässt mit ziemlicher Sicherheit auf eine ähnliche Vorstellung schliessen,

---

γονέναι πρώτους (vgl. den *πρῶτος γάμος* b. Proklos a. a. O.)· *τὴν μὲν γὰρ σελήνην καὶ τὸν ἥλιον τότε καλεῖν γονεῖς· τοὺς δ' ἐκ τούτων τρίτους πατέρας* (vgl. Eus. pr. ev. 3, 12, 3). Nach Phanodemos a. a. O. opferten und beteten die Athener zu den Tritopatoren *ὑπὲρ γενέσεως παίδων*, was, wie man sieht, ebenfalls trefflich zu der in der vorigen Anm. besprochenen Bedeutung der Theogamia passt. Vgl. jedoch auch die andern Stellen b. Lobeck, Agl. p. 754 f..

28) S. unten Kap. VI.

29) Euseb. praep. ev. 3, 12, 3: *ἐν δὲ τοῖς κατ' Ἐλευσῖνα μυστηρίοις ὁ μὲν ἱεροφάντης εἰς εἰκόνα τοῦ δημιουργοῦ ἐνσκευάζεται, δᾳδοῦχος δὲ εἰς τὴν Ἡλίου, καὶ ὁ μὲν ἐπὶ βωμῷ εἰς τὴν Σελήνην, ὁ δὲ ἱεροκήρυξ Ἑρμοῦ.*

30) Phot. lex. s. v. *Πάνδια· ἑορτή τις· ἀπὸ Πανδίας τῆς Σελήνης· ἢ ἀπὸ Πανδίονος . . . ἄγεται δὲ αὕτη τῷ Διί· ἐπονομασθεῖσα ἴσως ἀπὸ τοῦ πάντα δεῖν θύειν τῷ Διί.* Vgl. Et. M. 651, 21 ff. Bekkeri anecd. 292, 10. Schol. in Demosth. Mid. § 9 p. 99 ed. Baiter et Sauppe. Vgl. Preller-Robert, Gr. M. 1 S. 132, 1.

wie sie dem oben (Anm. 26 f.) erwähnten *γάμος* von Helios und Selene zu Grunde liegt.

c) Thessalien. Zwar ist ein eigentlicher Selenekult für Thessalien nicht bezeugt, jedoch wissen wir aus zahlreichen Zeugnissen (vgl. Kap. V F), dass hier der Mondzauber, namentlich das sogenannte *καθαιρεῖν* oder *καθέλκειν* des Mondes, eine sehr bedeutende Rolle spielte. Wenn ferner Endymion, der Sohn des Aëthlios und der Kalyke (Enkel des Deukalion und des Aiolos) und Gatte der Selene von Haus aus ein Thessaler gewesen und erst später nach Elis ausgewandert sein sollte (Apollod. 1, 7, 5; vgl. Hesiod u. A. bei Schol. Ap. Rh. 4, 57), so lässt sich vielleicht auch diese Nachricht, unter der Voraussetzung uralter historischer Beziehungen zwischen Thessalien und Elis (Bursian, Geogr. v. Gr. 2, 272), für alten thessalischen Selenekult verwerthen.

3) Griechische Kolonien.

a) In Alexandreia gab es nach Achilles Tatius (5, 1) zwei einander gegenüberliegende Thore, von denen das eine nach Helios, das andere nach Selene benannt war; vgl. Theod. Schreiber im Jahrbuch d. arch. Inst. 1889 Beiblatt S. 114.

b) Auf Rhodos, der Insel des Helios, befand sich ein *νεὼς τῆς Σελήνης* nach Theod. Prodr. 1, 471. Es fragt sich, ob nicht auch hier Selene als Gattin des Helios und als Doppelgängerin der Nymphe Rhodos aufzufassen ist.

c) In der Nähe der Stadt Herakleia oder Latmos in Karien oder Jonien[31]) lag das Latmosgebirge mit der durch die Endymionsage berühmt gewordenen Grotte, in welcher Selene den schlummernden Endymion besucht haben sollte.[32]) Leider lässt sich bis jetzt nicht mit Sicherheit entscheiden, ob wir es in diesem Falle mit einer echt griechischen oder

---

31) Skylax cap. 99; vgl. Boeckh, Staatsh.² 2, 702.

32) Schol. Ap. Rh. 4, 57: *περὶ δὲ τοῦ τῆς Σελήνης ἔρωτος ἱστοροῦσι Σαπφὼ καὶ Νίκανδρος ἐν δευτέρῳ Εὐρώπης. λέγεται δὲ κατέρχεσθαι εἰς τοῦτο τὸ ἄντρον τὴν Σελήνην πρὸς Ἐνδυμίωνα.* Vgl. Aristoph. b. Hesych. s. v. *Ἐνδυμίωνα Κᾶρα.* Strab. 635 ff. Paus. 5, 1, 5 ff. Schol. Il. 2, 868. Bekkeri anecd. 1200.

mit einer semitischen[33]) Sage zu thun haben, doch ist wohl im Ganzen die Annahme griechischen Ursprungs die wahrscheinlichere.

d) Aus Nikomedeia in Bithynien stammt folgende Inschrift (Kaibel, Epigr. gr. 1036):

Ἀμφ[ίπ]ολ' [ε]ὐτραφίης γεοθ[α]λπέος, ὦ πτολι[ά]ρ[χα], [ε]ἰήναι κέλομαί σε .... ὠρ[ο]μέ[δ]οντα ‖ καὶ τὴν ὑδνοβόλοι[σι] δρόσοις πάνφο[ιτ]ον ἄνασσαν ‖ ἠδὲ ἀνέμους κ.τ.λ.

Da unter *ὠρομέδων* wohl unzweifelhaft Helios-Apollon zu verstehen ist (vgl. Kaibel a. a. O.), so dürfen wir die *πάνφοιτος ἄνασσα*, welche den die Erde befeuchtenden Thau (*ὑδνόβολοι δρόσοι*) spendet, mit Sicherheit als die auch sonst mit Helios verbundene Selene deuten, zumal da die Bezeichnung *πάνφοιτος ἄνασσα* an bekannte Epitheta der Mondgöttin erinnert.[34]) Freilich lässt sich auch im vorliegenden Falle schwer beurtheilen, ob unter der thauspendenden *ἄνασσα* von Nikomedeia die griechische Selene oder die bithynisch-thrakische Mondgöttin Bendis (vgl. den Artikel Bendis im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Mythol.) zu verstehen ist. Letztere haben wir höchst wahrscheinlich in der, wie es scheint, mit einem kurzen Speer ausgerüsteten Mondgöttin Losna (d. i. Luna) zu erblicken, welche zwischen Poloces (= Pollux) und Amuces (= Amykos) auf dem bei Müller-Wieseler Denkm. d. a. K. 1 no. 310 abgebildeten praenestinischen Spiegel stehend dargestellt ist.[35])

33) Hippolyt. p. 138, 43 ed. Gotting: *καλοῦσι δὲ Ἀσσύριοι το τοιοῦτον [ψυχὴν] Ἄδωνιν ἢ Ἐνδυμίωνα, καὶ ὅταν μὲν Ἄδωνις καλῆται, Ἀφροδίτη, φησίν, ἐρᾷ καὶ ἐπιθυμεῖ τῆς ψυχῆς τοῦ τοιούτου ὀνόματος.* Hinsichtlich der semitischen Einflüsse in Kleinasien vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. § 192 und § 255 ff. Gegen die Auffassung der Endymionsage als eines karischen Mythus spricht wohl die Thatsache, dass die Karer einen männlichen Mondgott verehrten (Ed. Meyer a. a. O. § 254). Vgl. übrigens auch die Münze von Seleukeia b. Imhoof-Blumer, Monn. gr. S. 364.

34) Vgl. Hy. Hom. 32, 17: *ἄνασσα* und die oben Anm. 3 erwähnte Iphianassa. Cic. nat. deor. 2, 27, 68: omnivaga. Orph. hy. 9, 2: *ἠεροφοῖτις.* Io. Lyd. de mens. 9, 4: *οὐρανόφοιτος.* Nonn. D. 44, 19 *πολύστροφος.* S. auch Anm. 196.

35) Auf dem Revers einer bithynischen Münze von Prusias ad

4) Nichtgriechische Kulte.

Hinsichtlich der Verehrung des Mondes bei den Barbaren im Allgemeinen genügt auf die schon oben (S. 1) angeführten Stellen des Platon (Leg. 887 E. Apol. 26 D) zu verweisen. Wenn ferner Aristophanes (pac. 406) den Trygaios zum Hermes sagen lässt: *ἡ γὰρ Σελήνη χὠ πανοῦργος Ἥλιος, | ὑμῖν ἐπιβουλεύοντε πολὺν ἤδη χρόνον, | τοῖς βαρβάροισι προδίδοτον, τὴν Ἑλλάδα . . . ὁτιὴ νὴ Δία | ἡμεῖς μὲν ὑμῖν θύομεν, τούτοισι δὲ | οἱ βάρβαροι θύουσι* . . . und somit Helios und Selene als vorzugsweise von den Barbaren verehrte Götter hinstellt, so hat er dabei wahrscheinlich die unleugbare Thatsache im Auge, dass zu seiner Zeit der Kult der beiden Götter nur auf verhältnissmässig wenige Orte beschränkt[36]), bei den Barbaren, namentlich bei den Kleinasiaten und Persern, dagegen sehr verbreitet war.

a) Hinsichtlich des persischen Mondkultes vgl. Herodot 1, 131: *θύουσι δὲ Ἡλίῳ τε καὶ Σελήνῃ καὶ Γῇ καὶ Πυρὶ καὶ Ὕδατι καὶ Ἀνέμοισι.*[37])

b) Aus Pisidien stammt die Inschrift C. I. Gr. 4380[t]: *[μ]ηθ[εὶς] κακουρ[γ]ήσ[η] τὸ μνημ[ε]ῖον· εἰ δέ τις κ[α]κουργήσ[ε]ι, ἤτω ἔνο[χ]ος Ἡλίῳ, Σελήνῃ.* Dass der hier gemeinte Kult ein pisidischer, nicht ein griechischer ist, lehrt die in den beiden ähnlichen pisidischen Inschriften C. I. Gr.

Olympum (Catal. of greek coins. Pontus etc. S. 200 Taf. XXXV, 9) erscheint „Selene, clad in chiton and peplos, and having crescent at her shoulders, riding r. on weary horse".

36) Schol. zu Arist. a. a. O. 407: *δοκοῦσι γὰρ οἱ βάρβαροι τούτους μάλιστα θεραπεύειν τῶν θεῶν.* 410: *οἱ βάρβαροι τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην τιμῶσιν, ὡς Ἡρόδοτος* (1, 131) *ἱστορεῖ. ἐπιεικῶς δὲ οἱ βάρβαροι τόν τε ἥλιον καὶ τὴν σελήνην θεῶν μᾶλλον πάντων σέβουσι. διὰ τοῦτο καὶ τὴν Δῆλον καὶ τὴν Ἔφεσον οὐ διελυμήναντο· ὁ μὲν γὰρ ἥλιος Ἀπόλλων ἐνενόμιστο, ἡ δὲ Ἄρτεμις σελήνη.* S. auch die folg. Anm.

37) Vgl. auch Herod. 7, 37: *οἱ δὲ [μάγοι] ἔφραζον ὡς Ἕλλησι προδεικνύει ὁ θεὸς* (Helios) *ἔκλειψιν τῶν πολίων, λέγοντες Ἥλιον εἶναι Ἑλλήνων προδέκτορα, Σελήνην δέ σφέων.* Strab. 732. Arrian anab. 3, 7, 6. Curt. 4, 10, 6. Plin. h. n. 28, 69: Magi vetant . . . contra Solem Lunamque nudari . . . Hesiodus (*ἔργα* 727 ff.) iuxta obstantia (urinam) reddi suadet, ne deum aliquem nudatio offendat. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. § 429. Duncker, Gesch. d. Alt.[5] 4, 160, 2; vgl. S. 89 f.

4380 *r* und *s* gebrauchte Bezeichnung der beiden Götter als *θεοὶ Πισιδικοί*.

c) Zu Carrhae (= Charrân) in Mesopotamien, also in semitischem Gebiete, bestand nach Ammian. Marc. (23, 3, 2) ein sehr angesehener Kult der „Luna, quae religiose per eos colitur tractus". Da jedoch Ael. Spart. vita Carac. 6, 6 und 7, 3 als die zu Carrhae verehrte Mondgottheit den Deus Lunus, d. i. den auch sonst bei den semitischen Stämmen nachweisbaren Mondgott, nennt (vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. § 254), so ist Luna bei Ammianus offenbar nur ein ungenauer Ausdruck für Lunus.

d) Derselbe Kult des Lunus (oder Men) blühte auch in Phrygien (Meyer a. a. O.[38]), doch findet sich daneben, wenigstens in späterer Zeit, hie und da auch der Kult einer (griechischen oder bithynischen?) Mondgöttin (= Selene). Vgl. z. B. die Münze von Hierapolis bei Imhoof-Blumer, Monn. gr. S. 401: „Séléné, le croissant sur les épaules, tenant un flambeau dans chaque main, debout à dr., dans un bige de chevaux en course." Aehnlich ist die Münze von Mastaura in Lydien, welche Imhoof a. a. O. S. 386 folgendermassen beschreibt: „Artemis (wohl richtiger Selene) un flambeau dans chaque main, debout, dans un bige de zébous en course à dr.". Vgl. auch den Selenetypus auf Münzen von Thyateira bei Head, hist. num. 554.

e) Dass auch die Parther eifrige Mondverehrer waren, bezeugt Ammianus (23, 6, 5) mit den Worten: „reges eiusdem gentis praetumidi appellari se patiuntur Solis fratres et Lunae", woraus hervorzugehen scheint, dass bei ihnen ebenso wie bei den Griechen die beiden Gottheiten der Sonne und des Mondes für Geschwister, vielleicht auch, einer bekannten orientalischen Herrschersitte entsprechend, für Ehegatten[39]) gehalten wurden.

---

38) Wenn Lucian (Iupp. trag. 42) schreibt: *ἄλλοι ἄλλα νομίζουσι, Σκύθαι μὲν Ἀκινάκῃ θύοντες . . . Φρύγες δὲ Μήνῃ*, so ist *Μήνῃ* entweder aus *Μηνί* verderbt oder ungenauer Ausdruck für *Μηνί* (vgl. die oben angeführte Stelle des Ammian).

39) Vgl. Tac. ann. 2, 3: nec Tigrani diuturnum imperium fuit

f) Von den am Kaukasus wohnenden Albanern erzählt Strabon (503): *θεοὺς δὲ τιμῶσιν Ἥλιον καὶ Δία καὶ Σελήνην, διαφερόντως δὲ τὴν Σελήνην. ἔστι δὲ αὐτῆς τὸ ἱερὸν τῆς Ἰβηρίας πλησίον, ἱερᾶται δ' ἀνὴρ ἐντιμότατος μετά γε τὸν βασιλέα, προεστὼς τῆς ἱερᾶς χώρας, πολλῆς καὶ εὐάνδρου, καὶ αὐτῆς καὶ τῶν ἱεροδούλων, ὧν ἐνθουσιῶσι, πολλοὶ καὶ προφητεύουσιν. ὃς δ' ἂν αὐτῶν ἐπὶ πλέον κατάσχετος γενόμενος πλανᾶται κατὰ τὰς ὕλας μόνος, τοῦτον συλλαβὼν ὁ ἱερεὺς ἁλύσει δήσας ἱερᾷ τρέφει πολυτελῶς τὸν ἐνιαυτὸν ἐκεῖνον, ἔπειτα προαχθεὶς εἰς τὴν θυσίαν τῆς θεοῦ σὺν ἄλλοις ἱερείοις θύεται μυρισθείς, κ. τ. λ.*

g) Nach Ptolemaios (7, 4, 5) gab es auf der Insel Taprobane (= Ceylon) eine *Δάγανα πόλις ἱερά Σελήνης*, sowie einen *λιμὴν Ἡλίου* (ib. 6).

h) Aegypten. Von einem der „Selene" (= Isis) dargebrachten Schweineopfer berichtet Herodot.[40]) Auch der Apis soll nach griechischen Schriftstellern der Selene heilig gewesen sein[41]), doch ist dies nach Ed. Meyer (Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. I, 420, 41 ff.) ein Irrthum. Hinsichtlich der späteren Identificirung von Isis und Selene s. Kap. IX.

i) Libyen. Von den Libyern sagt Herodot (4, 188): *θύουσι ... ἡλίῳ καὶ σελήνῃ μούνοισι.* Vgl. damit einerseits Nonnos D. 13, 369: [*Λίβυες*] *τικτομένης ναίοντες ἐδέθλια γείτονα Μήνης καὶ Διὸς Ἀσβύσταο* ... anderseits folgende Inschrift aus Sitifis in Afrika (C. I. L. 8, 8437) „Lunae Augustae sacru Tuccius Flavius" etc. Vgl. ib. 10602.

---

neque liberis eius, quamquam sociatis more externo in matrimonium regnumque. Mehr b. Duncker, G. d. Alt.[5] 4, 166, 2.

40) Herod. 2, 47: *τοῖσι μὲν νυν ἄλλοισι θεοῖσι θύειν ὗς οὐ δικαιεῦσι Αἰγύπτιοι, Σελήνῃ δὲ καὶ Διονύσῳ μούνοισι τοῦ αὐτοῦ χρόνου, τῇ αὐτῇ πανσελήνῳ, τοὺς ὗς θύσαντες πατέονται τῶν κρεῶν.* Manetho frgm. 79 Müller (= Ael. n. an. 10, 16): *πεπιστεύκασι δὲ Αἰγύπτιοι τὴν ὗν καὶ ἡλίῳ καὶ σελήνῃ ἐχθίστην εἶναι. ὅταν δὲ Αἰγύπτιοι πανηγυρίζωσι τῇ Σελήνῃ, θύουσι αὐτῇ ἅπαξ τοῦ ἔτους ὗς, ἄλλοτε δὲ οὔτε ἐκείνῃ οὔτε ἄλλῳ τῳ τῶν θεῶν τόδε τὸ ζῷον ἐθέλουσι θύειν, ὡς μυσαρόν.* Hinsichtlich der Gleichsetzung von Isis und Selene vgl. auch Diod. 1, 11 und unten Kap. IX.

41) Ael. n. a. 11, 11. Plut. Is. Or. 43. Amm. Marc. 22, 14, 7.

k) Aithiopien. Nach Heliodor (Aeth. 10,2 u. 4) waren die Aithiopen eifrige Verehrer des Helios und der Selene, welche beiden Götter ausdrücklich als *καθαρώτατοι καὶ φανότατοι θεοί* bezeichnet werden. Im Einklang damit steht die Nachricht von einem „Mondgebirge“ (*Σελήνης ὄρος*) im Aithiopenlande (Ptol. 4, 8, 3. 6).

l) Lusitania. Auch hier gab es ein *ὄρος Σελήνης* (Ptol. 2, 5, 4. Marc. Heracl. peripl. mar. ext. 2, 13). Vgl. die vom „promontorium Solis et Lunae“ stammende Cippusinschrift: C. I. L. 2, 258 „Soli et Lunae“ etc. (vgl. ib. 259).

m) Hispania. Aus Baetica stammt die Inschrift C. I. L. 2, 2092, aus Tarraconensis ib. 2407. 3716. 4458 (Luna Augusta). Leider lässt sich nicht entscheiden, ob wir es hier mit einer einheimischen Göttin oder der römischen Luna zu thun haben.

n) Etruria. In der Nähe der Stadt Luna (= *Σελήνης πόλις* b. Strab. 222 u. Steph. Byz. s. v.) lag ein *ἄκρον Σελήνης* (Ptol. 3, 1, 4). Wahrscheinlich ist dasselbe identisch mit dem *Σεληναῖον ὄρος*, von dem der Scholiast zu Theocr. id. 2, 15 berichtet: *ἔτι καὶ νῦν ἐν τῷ Σεληναίῳ ὄρει ὅλμους δεικνύουσι τῆς Μηδείας καὶ Κίρκης, ἐν οἷς ἔκοπτον τὰ φάρμακα.* Dass an der Küste Etruriens und Latiums die Sagen von Kirke und Medeia (Argonautensage) zusammenflossen, ist bekannt (vgl. Seeliger im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 S. 524). Wie es scheint, war der etruskische Name der Mondgöttin Lala. Vgl. die beiden Brustbilder des Aplun und der Lala auf dem Etruskischen Spiegel bei Gerhard, Ges. ak. Abhandl. Taf. 35. Jener ist durch einen Stern als Sonnengott, diese durch einen Halbmond als Mondgöttin bezeichnet, zwischen beiden befindet sich eine Kugel als Andeutung des Weltalls (Gerhard a. a. O. 1 S. 369).

o) Rom. Auch in Rom wurde die Mondgöttin seit uralter Zeit auf dem Aventin und Palatin verehrt. Wie es scheint, war ihr römischer Kult sabinischen Ursprungs, da Sol und Luna bereits unter den von Titus Tatius verehrten Gottheiten genannt werden.[42]) Bei vielen römischen Provinzial-

---

42) Varro l. l. 5, 74: Et arae Sabinum linguam olent, quae Tati

inschriften[43]) lässt es sich schwer entscheiden, ob römische oder barbarische Kulte gemeint sind. Doch scheint die öfters vorkommende Verbindung von Sol und Luna auf das römische am 28. August (Kal. Philoc.) den beiden Gottheiten gemeinschaftlich gefeierte Fest hinzuweisen.[44])

p) Campania. Vgl. die Münzen von Calatia und Capua im Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Italy 75 und 82 u. Babelon, Monn. de la républ. Rom. 1 p. 20.

Als wichtigstes Resultat der vorstehenden Uebersicht über die Kulte und Lokalsagen der Mondgöttin hat sich demnach ergeben, dass dieselbe nicht blos bei den Nichtgriechen, sondern auch in Hellas häufig mit dem Sonnengott verbunden erscheint und dass diese Verbindung sicher in Athen, wahrscheinlich aber auch anderwärts, als eine eheliche anzusehen ist. Ausser dieser Verbindung mit Helios fanden wir auch eine solche mit Zeus, Endymion und Pan.

Kapitel II.

Die Namen der griechischen Mondgöttin.

Die bei weitem häufigste Benennung der Mondgöttin der Griechen ist *Σελήνη* oder *Σεληναία* (auch *Σελάνα*, *Σεληναίη*, *Σελαναία*). Beide Namensformen verhalten sich zu einander wie

---

regis voto sunt Romae dedicatae; nam ut Annales dicunt, vovit Opi, Florae, Vedio, Iovi Saturnoque, Soli Lunae etc. Mehr bei Preller-Jordan, Röm. Myth. 1, 327 f. und Richter bei Baumeister Denkm. S. 1495, wo noch folgende Altarinschriften nachzutragen sind: C. I. L. 6, 1 no. 706: Soli Lunae Silvano et Genio cellae Groesianae M. Scanianus Zosa ex viso posuit. ib. 755: Soli invicto et Lunae aeternae C. Vetti Germani lib. etc. S. auch Babelon, Monn. de la rép. R. 1 p. 20. 38. 40. 49. 55 etc.

43) Vgl. z. B. C. I. L. 3, 3920 (Luna Augusta); 4793 (desgl.); 1097 (L. Lucifera); 5121 D(eo) I(nvicto) M(ithrae) Eutyches . . . aram cum signo Lunae ex voto posuit . . .; 5, 794 Lunae Marti(ae?); 3224. 3917 (Soli et Lunai . . .; 3918; 5051; 12, 1292—4; 4069 (Altar der Luna u. Isis Aug.); C. I. Rhen. ed. Brambach no. 55 (Soli invicto Apollini, Lunae); 1130; 1838 (Soli et Lune). C. I. L. 12, 1292—4 (Gall. Narb.) etc.

44) Vgl. Preller-Jordan, Röm. Myth. 1 S. 328, 2.

Ἀθήνη zu *Ἀθηναία* (*Ἀθηναίη*, *Ἀθαναία*, *Ἀθηνᾶ*).[45]) Was die Etymologie dieses Hauptnamens betrifft, so haben schon die Alten seinen Zusammenhang mit *σέλας*, d. i. Lichtglanz, Fackel, Leuchte[46]) klar erkannt; vgl. Etym. M. 709, 25: *Σελήνη παρὰ τὸ σέλας νέον ἔχειν κ. τ. λ.*[47]) Nach Curtius (Grdz. d. gr. Et.[5] S. 551) stammen *σέλας* und *σελήνη* von derselben Wurzel *svar* leuchten, scheinen, von der auch *σείρ* = Sonne, Hundsstern abzuleiten ist, womit die antike Anschauung, dass der Mond die Sonne der Nacht sei, im besten Einklange steht.[48a])

Ein zweiter, ebenfalls recht häufiger Name, der freilich fast ausschliesslich bei Homer und den andern Dichtern[48b]) vorkommt, ist *Μήνη* (dor. *Μήνα*). Offenbar hängt dieser Name mit *μήν* Monat, lat. *mensis* u. s. w. zusammen und ist entweder von der Wurzel *ma* messen (so Curtius Grdz.[5] 333) oder von *ma* tauschen, wechseln (Fick, Vgl. Wört.[3] I S. 722) abzuleiten, so dass *μήνη* den Mond entweder als den „Messer", d. i. Zeitmesser, oder als den „wechselnden" bezeichnen muss.

Eine zwar fast nur bei den römischen Dichtern der Augusteischen Zeit nachweisbare, aber wohl sicher aus guter griechischer (alexandrinischer?) Ueberlieferung[49]) stammende Bezeichnung der Luna und der mit dieser identificirten Diana

---

45) Vgl. Gerth in Curtius Studien z. gr. u. lat. Gr. 2, 212.

46) Hy. Hom. in Cer. 52 *Ἑκάτη σέλας ἐν χείρεσσιν ἔχουσα.* Vgl. auch *ἑλάνη* = Fackel b. Ath. 699 D und 701 A.

47) Vgl. ausserdem Etym. Gud. 498, 25. 119, 8. Orion Theb. p. 616, 26 und 183, 8. 17. Serv. V. A. 4, 80. Usener im Rh. Mus. 23, 331 f.

48a) Aristot. de an. gen. 4, 10: *γίνεται γὰρ [ἡ σελήνη] ὥσπερ ἄλλος ἥλιος ἐλάττων.* Theophr. frgm. 5, 17 und 6, 5: *ἡ σελήνη νυκτὸς οἷον ἥλιός ἐστι.* Wie die Sonne das Auge des Tages (*χρυσέας ἁμέρας βλέφαρον* Soph. Ant. 104; mehr bei Rapp im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1, Sp. 1997), so ist der Mond das Auge der Nacht (s. unten S. 21).

48b) Vgl. auch Eigennamen wie *Μηνόδοτος* oben S. 2 sowie d. Dea Mena d. Varro (unt. S. 56).

49) Vgl. die etwas dunkeln Worte des Orakels b. Porphyr. b. Euseb. praep. ev. 6, 1, 2: *Φοίβη γὰρ ἐΰσκοπος ἤρουσεν ἁγνὴν | Κύπριν, ἐπειγομένην θῆλυν γόνον, ὦ φίλε, σεῖο*, zu deren Erklärung bemerkt wird: *ἰδοὺ καὶ ἀπὸ τοῦ σπορίμου, ὅτι Σελήνη ἐπὶ Ἀφροδίτην ἐφέρετο, εἶπεν ὅτι θῆλυ γεννηθήσεται.* S. auch Schoemanni opusc. acad. 2, 107 f.

inschriften[43]) lässt es sich schwer entscheiden, ob römische oder barbarische Kulte gemeint sind. Doch scheint die öfters vorkommende Verbindung von Sol und Luna auf das römische am 28. August (Kal. Philoc.) den beiden Gottheiten gemeinschaftlich gefeierte Fest hinzuweisen.[44])

p) Campania. Vgl. die Münzen von Calatia und Capua im Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Italy 75 und 82 u. Babelon, Monn. de la républ. Rom. 1 p. 20.

Als wichtigstes Resultat der vorstehenden Uebersicht über die Kulte und Lokalsagen der Mondgöttin hat sich demnach ergeben, dass dieselbe nicht blos bei den Nichtgriechen, sondern auch in Hellas häufig mit dem Sonnengott verbunden erscheint und dass diese Verbindung sicher in Athen, wahrscheinlich aber auch anderwärts, als eine eheliche anzusehen ist. Ausser dieser Verbindung mit Helios fanden wir auch eine solche mit Zeus, Endymion und Pan.

Kapitel II.

Die Namen der griechischen Mondgöttin.

Die bei weitem häufigste Benennung der Mondgöttin der Griechen ist Σελήνη oder Σεληναία (auch Σελάνα, Σεληναίη, Σελαναία). Beide Namensformen verhalten sich zu einander wie

regis voto sunt Romae dedicatae; nam ut Annales dicunt, vovit Opi, Florae, Vedio, Iovi Saturnoque, Soli Lunae etc. Mehr bei Preller-Jordan, Röm. Myth. 1, 327 f. und Richter bei Baumeister Denkm. S. 1495, wo noch folgende Altarinschriften nachzutragen sind: C. I. L. 6, 1 no. 706: Soli Lunae Silvano et Genio cellae Groesianae M. Scanianus Zosa ex viso posuit. ib. 755: Soli invicto et Lunae aeternae C. Vetti Germani lib. etc. S. auch Babelon, Monn. de la rép. R. 1 p. 20. 38. 40. 49. 55 etc.

43) Vgl. z. B. C. I. L. 3, 3920 (Luna Augusta); 4793 (desgl.); 1097 (L. Lucifera); 5121 D(eo) I(nvicto) M(ithrae) Eutyches . . . aram cum signo Lunae ex voto posuit . . .; 5, 794 Lunae Marti(ae?); 3224. 3917 (Soli et Lunai . . .; 3918; 5051; 12, 1292—4; 4069 (Altar der Luna u. Isis Aug.); C. I. Rhen. ed. Brambach no. 55 (Soli invicto Apollini, Lunae); 1130; 1838 (Soli et Lune). C. I. L. 12, 1292—4 (Gall. Narb.) etc.

44) Vgl. Preller-Jordan, Röm. Myth. 1 S. 328, 2.

Ἀθήνη zu *Ἀθηναία* (*Ἀθηναίη*, *Ἀθαναία*, *Ἀθηνᾶ*).[45]) Was die Etymologie dieses Hauptnamens betrifft, so haben schon die Alten seinen Zusammenhang mit *σέλας*, d. i. Lichtglanz, Fackel, Leuchte[46]) klar erkannt; vgl. Etym. M. 709, 25: *Σελήνη παρὰ τὸ σέλας νέον ἔχειν κ. τ. λ.*[47]) Nach Curtius (Grdz. d. gr. Et.[5] S. 551) stammen *σέλας* und *σελήνη* von derselben Wurzel *svar* leuchten, scheinen, von der auch *σείρ* = Sonne, Hundsstern abzuleiten ist, womit die antike Anschauung, dass der Mond die Sonne der Nacht sei, im besten Einklange steht.[48a])

Ein zweiter, ebenfalls recht häufiger Name, der freilich fast ausschliesslich bei Homer und den andern Dichtern[48b]) vorkommt, ist *Μήνη* (dor. *Μήνα*). Offenbar hängt dieser Name mit *μήν* Monat, lat. *mensis* u. s. w. zusammen und ist entweder von der Wurzel *ma* messen (so Curtius Grdz.[5] 333) oder von *ma* tauschen, wechseln (Fick, Vgl. Wört.[3] I S. 722) abzuleiten, so dass *μήνη* den Mond entweder als den „Messer“, d. i. Zeitmesser, oder als den „wechselnden“ bezeichnen muss.

Eine zwar fast nur bei den römischen Dichtern der Augusteischen Zeit nachweisbare, aber wohl sicher aus guter griechischer (alexandrinischer?) Ueberlieferung[49]) stammende Bezeichnung der Luna und der mit dieser identificirten Diana

---

45) Vgl. Gerth in Curtius Studien z. gr. u. lat. Gr. 2, 212.

46) Hy. Hom. in Cer. 52 *Ἑκάτη σέλας ἐν χείρεσσιν ἔχουσα.* Vgl. auch *ἑλάνη* = Fackel b. Ath. 699 D und 701 A.

47) Vgl. ausserdem Etym. Gud. 498, 25. 119, 8. Orion Theb. p. 616, 26 und 183, 8. 17. Serv. V. A. 4, 80. Usener im Rh. Mus. 23, 331 f.

48a) Aristot. de an. gen. 4, 10: *γίνεται γὰρ [ἡ σελήνη] ὥσπερ ἄλλος ἥλιος ἐλάττων.* Theophr. frgm. 5, 17 und 6, 5: *ἡ σελήνη νυκτὸς οἷον ἥλιός ἐστι.* Wie die Sonne das Auge des Tages (*χρυσέας ἁμέρας βλέφαρον* Soph. Ant. 104; mehr bei Rapp im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1. Sp. 1997), so ist der Mond das Auge der Nacht (s. unten S. 21).

48b) Vgl. auch Eigennamen wie *Μηνόδοτος* oben S. 2 sowie d. Dea Mena d. Varro (unt. S. 56).

49) Vgl. die etwas dunkeln Worte des Orakels b. Porphyr. b. Euseb. praep. ev. 6, 1, 2: *Φοίβη γὰρ ἐύσκοπος ἤροσεν ἁγνὴν | Κύπριν, ἐπειγομένην θῆλυν γόνον, ὦ φίλε, σεῖο*, zu deren Erklärung bemerkt wird: *ἰδοὺ καὶ ἀπὸ τοῦ σπορίμου, ὅτι Σελήνη ἐπὶ Ἀφροδίτην ἐφέρετο, εἶπεν ὅτι θῆλυ γεννηθήσεται.* S. auch Schoemanni opusc. acad. 2, 107 f.

(= Artemis) war Phoebe (*Φοίβη*). Dass dieser Name mit Wurzel *φα(ϝ)* leuchten (vgl. *φῶς*) zusammenhängt, kann keinem Zweifel unterliegen (vgl. *ἡλίου φοίβη φλόξ* b. Aesch. Prom. 22), nur fragt sich, ob *Φοίβη* eine uralte mit *Σελήνη* und *Μήνη* auf einer Stufe stehende Benennung der Mondgöttin oder erst später aufgekommen ist, um Artemis-Selene als Schwester des Phoibos-Apollon zu kennzeichnen. Mir ist das Erstere wahrscheinlicher, da *Φοίβη* auch sonst als Name von Göttinnen und Heroinen vorkommt, hinter denen sich die alte griechische Mondgöttin zu verbergen scheint.[50])

Nach einer Glosse des Hesychios[51]) könnte auch *Μαῖρα* eine Bezeichnung der Mondgöttin gewesen sein. Zu Grunde liegt natürlich die in *μαρμαίρειν, μαρμαρύσσειν, marmor* u.s.w. erhaltene Wurzel *μαρ* schimmern (vgl. Curtius Grdz.[5] S. 567). Zuletzt ist noch *αἴγλη* im Sinne von *σελήνη* zu erwähnen.[52])

Kapitel III.

Aeussere Gestalt des Mondes und der Mondgöttin.

Das hervorstechendste und wichtigste Merkmal des Mondes als Himmelskörper ist der leuchtende Glanz (*σέλας, αἴγλη, φόως, αὐγή*[53])), den er ausstrahlt und nach dem er

50) Gemeint ist vor Allem die Titanin Phoibe, die Mutter der Asteria und Leto (Hesiod Th. 404 ff. vgl. 136 *Φοίβην τε χρυσοστέφανον*), deren Name sich zu dem von uns vorausgesetzten alten Epitheton der Letotochter *Φοίβη* genau so zu verhalten scheint wie der ihres Bruders Hyperion zu Helios (etwas anders Max. Mayer, Giganten S. 54, der *Φοίβη* von *Φοῖβος* ableiten will). Auch Phoibe die Schwester der Hilaeira scheint hierher zu gehören.

51) Hesych. *Μαῖρα· κύων τὸ ἄστρον ἢ ἀκμαιότατον καῦμα . οἱ δὲ τὴν σελήνην.* Hinsichtlich der Proitostochter Maira vgl. oben Anm. 3.

52) Vgl. Suid. s. v. *Αἴγλη· . . . καὶ ἡ σελήνη οὕτω καλεῖται . . .* Bekkeri Anecd. 354, 19. Als Gattin des Helios und Mutter der Chariten (als welche sonst Hera genannt wird) nennt Aigle Antimachos b. Paus. 9, 39, 5. Vgl. Anm. 53.

53) *Τοῦ δ' ἀπάνευθε σέλας γένετ' ἠύτε μήνης.* Il. T 374. *αἴγλη* Od. *δ* 45. *η* 84. hy. Hom. 32, 3. *φόως* hy. Hom. 3, 141. Hesiod fr. 83, 4. Pind. Ol. 11, 78 Boeckh. *αὖγα* Sapph. fr. 3B. hy. Hom. 32, 12. Vgl. Rigveda 6, 34, 4 u. Anm. 52.

gewöhnlich benannt wird (s. oben Kap. II). Daher sind die verbreitetsten Epitheta des Mondes *φαεινή*, *λαμπρή*, *φαιδρά*, *ἱλάειρα*, *νυκτιφανής*, *γλαυκή* [54]), wie denn auch sein Leuchten oder Scheinen durch Verba wie (*προ*) *φαίνειν*, *λάμπειν*, *στίλβειν*, *φλέγειν* [55]) bezeichnet wird. Die Farbe des Mondlichtes verglich man wie die des Sonnenlichtes entweder dem brennenden Feuer [56]), oder dem röthlich glänzenden Golde [57]), oder auch dem weisslich strahlenden Silber [58]), sowie dem schneeigen Gefieder des Schwans [59]); natürlich ist die Mannigfaltigkeit dieser Vergleichungen in dem schon von den Alten vielfach beobachteten und zur Meteoromantie benutzten sehr verschiedenen Aussehen des Mondes [60]) begründet, das wechselt, je nachdem die Luft trocken und rein oder mit feuchten Dünsten geschwängert ist. Ganz Gleiches oder doch sehr Aehnliches gilt auch von der Sonne oder vom Helios, wie Rapp in seinem trefflichen Artikel Helios (Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 1996 ff.) nachgewiesen hat.

Seiner Form nach erscheint der Mond bald als Rad oder

---

54) *φαεινή* Il. Θ 555; *λαμπρή* Hes. Theog. 18. 371. Ilias parva fr. 11 Kinkel. Epigr. Hom. 3, 3. *φαιδρά* Aesch. Ag. 298. *ἱλάειρα* Empedocl. b. Plut. Mor. p. 920 C (vgl. serena b. Lucan. 6, 500). *νυκτιφανής* Brunck Anal. 3, 42. *γλαυκή* Tryphiod. 514. Jacobs Anthol. Gr. II, 2 p. 249 f. Brunck Anal. 2, 254. Agesianax bei Plut. fac. in orbe lunae 2, 4. *γλαυκῶπις* Nonn. 5, 70 u. öfters. Vgl. Anm. 70.

55) (*προ*)*φαίνειν* Od. ι 144. Agesianax a. a. O. *λάμπειν* hy. Hom. 4, 89. 3, 141. 32, 5. Epigr. Hom. 3, 3. Sappho fr. 3 B. Agesianax a. a. O. *στίλβειν* hy. Hom. 32, 5. *φλέγειν* Pind. Ol. 11, 78 Boeckh. vgl. ib. 3, 20.

56) Soph. fr. 490 Nauck. Stob. ecl. phys. 550 ff. Diels Doxogr. 355. Agesianax a. a. O. Jo. Lyd. ed. Roether p. 104 f. Theophr. fr. 6, 27 und 12. Cornut. ed. Osann p. 325.

57) Hy. Hom. 32, 5. Pind. Ol. 3, 20 Boeckh. Brunck Anal. 2, 268, 10. Orakel b. Jo. Lyd. p. 94 ed. R. = Euseb. praep. ev. 4, 23, 6. Ov. Met. 10, 448. 2, 723. Vgl. Hor. ca. 2, 11, 10. Sat. 1, 8, 35 rubens. Ov. Am. 1, 8, 12. Wernsdorf zu Himer. or. 1, 20 p. 365. Unger, Paradoxa Theb. 187. Bei den Indern bedeutet candra zugleich Mond und Gold.

58) Sappho fr. 3 B. Nonn. D. 25, 392. Schol. Pind. Isthm. 4, 2. Ov. Her. 18, 71. Vgl. auch die pallida luna b. [Senec.] Ag. 858.

59) Nonn. D. 22, 158. 25, 392. Vgl. Verg. A. 7, 8 f. Ov. Met. 14, 367.

60) Arat. 780 ff. 801 ff. Verg. Geo. 1, 430 ff. Plin. n. h. 18, 347 ff.

runde, sich im Kreise drehende Scheibe[61]) oder als Rundspiegel[62]), auch als Rundgesicht[63]), bald als Horn (Sichel) oder, mit Bezug auf das erste und letzte Viertel, je nachdem die Bogenlinie nach rechts oder nach links gekrümmt ist, als Doppelhorn.[64]) Dem entspricht es, wenn wir auf älteren Vasen, hie und da auch auf späteren Bildwerken, die Mondgöttin (ebenso wie Helios) als eine in eine Rundscheibe eingezeichnete Büste dargestellt finden[65]), oder wenn auf Vasen die in ganzer menschlicher Figur abgebildete Selene eine Scheibe über dem Kopfe trägt.[66]) In späterer Zeit

---

61) Il. Φ 455 *ἐν δὲ μετώπῳ λευκὸν σῆμ' ἐτέτυκτο περίτροχον ἠύτε μήνης*. Anaxim. b. Diels Doxogr. p. 355 *κύκλον ὅμοιον ἁρματείῳ τροχῷ καὶ πυρὸς πλήρη*. Xenophan. ib. *δίσκος*. Eur. Iph. Aul. 717 *ὅταν σελήνης εὐτυχὴς ἔλθῃ κύκλος*. Ion 1155 *κύκλος πανσέληνος*. Herod. 6, 106 *πλήρεος ἐόντος τοῦ κύκλου* [*τῆς σελ.*]. Kaibel Epigr. 1046, 27. Anthol. Pal. 10, 123, 4. Nonn. 11, 188. 44, 190. Plin. h. n. 2, 42. Vgl. Grimm, D. Myth.[3] S. 664. Schwartz, Sonne, Mond und Sterne S. 9. Hymn. Hom. 32, 11: *ὁ δὲ πλήθει μέγας ὄγμος* u. Baumeister z. d. St. Nonn. 25, 392 *τροχόεσσα Σελήνη*. Kaibel Epigr. gr. 1028, 37 *δεκάτα σελάνας ἁψίς*.

62) Plut. de facie in orbe lunae 3, 2 ff. *ἥ τε πανσέληνος αὐτὴ πάντων ἐσόπτρων ὁμαλότητι καὶ στιλπνότητι κάλλιστόν ἐστι καὶ καθαρώτατον*; vgl. auch Agesianax ib. 3, 4.

63) Epigenes b. Clem. Al. Strom. 5 p. 676 *Ἐπιγένης ἐν τῷ περὶ τῆς Ὀρφέως ποιήσεως ... φησὶ ... γοργόνιον τὴν σελήνην διὰ τὸ ἐν αὐτῇ πρόσωπον*. Vgl. Anm. 81. Plut. de facie in o. l. 1 ff. Agesianax b. Plut. a. a. O. 2, 4: *πᾶσα μὲν ἥδε πέριξ πυρὶ λάμπεται, ἐν δ' ἄρα μέσσῃ ‖ γλαυκότερον κυάνοιο φαείνεται ἠύτε κούρης ‖ ὄμμα κ. τ. λ.* Nonn. D. 6, 74.

64) Arat. 785 u. 790 *κεραῖαι σελήνης*. Hor. ca. 4, 2, 57 vitulus ... fronte curvatos imitatus ignes | Tertium lunae referentis ortum. ca. saec. 35 Luna bicornis. Brunck Anal. 2, 84, 7 *δικέρως σελ.* ib. 2, 268, 10 *χρυσοκέρως*. Maneth. *ἀποτ.* 4, 77 *ἀμφικέρως*. 5, 250 *κεραή*. 1, 26 *κερόεσσα*. Orph. hy. 9, 2 *ταυροκέρως Μήνη*. Hymn. mag. b. Abel Orph. p. 292 ff. v. 31 *κερόεσσα*. Nonn. Di. 23, 309 *ταυροφυὴς κερόεσσα*; vgl. ib. 11, 186. Vgl. auch die Lexika unter *κέρας* und cornu.

65) Vgl. Furtwängler, Beschr. d. Vasens. i. Berlin 2278 S. 556. Petersburger Vasens. no. 1798. Gaedechens in der Allgem. Enc. von Ersch und Gruber unter Gorgo S. 400. Hinsichtlich der gleichartigen Darstellungen des Helios verweise ich auf das Ausf. Lex. der gr. und röm. Myth. 1 S. 1997.

66) z. B. Berlin no. 2293. 3245.

dagegen, namentlich in der hellenistisch-römischen Kunst, trat an die Stelle der Kopfscheibe die Mondsichel, die bisweilen auch über oder hinter den Schultern der Göttin sichtbar ist.[67])

Beide Merkmale, der strahlende Glanz und die scheibenförmige Rundung, finden sich gewissermassen vereinigt in dem häufigen Vergleiche des Mondes mit einem menschlichen Auge, das bekanntlich eben so oft im Hinblick auf seine gerundete Form durch *κύκλος*, wie im Hinblick auf seinen Lichtglanz durch *φάος* (*φῶς*), *lumen* u. s. w. bezeichnet wird. Ebenso wie der Mond wird übrigens auch die Sonne mit einem Auge verglichen.[68]) Besonders häufig finden sich Bezeichnungen wie *νυκτὸς ὄμμα*, *νυκτὸς ὀφθαλμός* und ähnliche bei den Tragikern.[69]) Am allerdeutlichsten offenbart sich die Vereinigung der beiden Merkmale des Glanzes und der Rundung in den beiden Epitheta *κύκλωψ* und *γλαυκῶπις*, welche schon bei Parmenides und Empedokles der Mond oder die Mondgöttin führt.[70]) Wie naheliegend und weitverbreitet

---

67) Die Kopfsichel erscheint namentlich auf den pompejan. Gemälden bei Helbig, Wandgemälde no. 952 ff., sowie auf älteren röm. Münzen: Babelon, Monn. de la républ. 1, 40. 55 ff.

68) Plut. de Is. et Osir. 52 *οὐ μόνον τὴν σελήνην ἀλλὰ καὶ τὸν ἥλιον ὄμμα . . . καὶ φῶς ἡγούμενοι.* Vgl. auch den Art. Helios im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 1997. Hense, Progr. v. Parchim 1864 S. 11 ff. Galen. 19, 161 (Kühn): *φωτίζων τὸ ὅλον οἷον ὀφθαλμοῖς ἡλίῳ καὶ σελήνῃ, καὶ τῇ τούτων διαυγείᾳ καὶ λαμπρᾷ στιλπνότητι.*

69) Aesch. Pers. 428 *ἕως κελαινῆς νυκτὸς ὄμμ' ἀφείλετο* (*ἀφίκετο?*). Sept. c. Theb. 389: *λαμπρὰ δὲ πανσέληνος ἐν μέσῳ σάκει, | πρέσβιστον ἄστρων νυκτὸς ὀφθαλμὸς πρέπει.* Aesch. frgm. 164 Nauck: *ἃς οὔτε πέμφιξ ἡλίου προσδέρκεται | οὔτ' ἀστερωπὸν ὄμμα Λητῴας κόρης.* Pind. Ol. 3, 19 *ἑσπέρας ὀφθαλμός.* Agesianax b. Plut. de fac. i. o. l. 2, 4 *γλαυκότερον κυάνοιο φαείνεται ἠύτε κούρης | ὄμμα.* Nonn. D. 9, 67 *μηδέ μιν ἀθρήσειεν ἔσω γλαφυροῖο μελάθρου | ἠμάτιον Φαέθοντος ἢ ἔννυχον ὄμμα Σελήνης.* ib. 32, 95 *βοώπιδος ὄμμα Σελήνης.* Mehr bei Hense a. a. O. S. 14.

70) Parmenid. fr. 130 b. Clem. Alex. Strom. p. 614 A Sylb. v. 4: *ἔργα τε κύκλωπος πεύσῃ περίφοιτα σελήνης.* Empedocl. b. Plut. de facie in o. l. 16, 11 *ὅσον τ' εὖρος γλαυκώπιδος ἔπλετο μήνης.* Vgl. Nonn. D. 5, 70 *γλαυκώπιδι Μήνῃ.*

die Anschauung vom Monde als von einem himmlischen Auge ist, ersehen wir aus der Thatsache, dass sie sich auch bei den Germanen[71]) und Aegyptern[72]) nachweisen lässt. Daneben findet sich, wie auch von der Sonne[73]), die Vorstellung, dass der Mond ein Auge sei, welches selbst mittels seiner Strahlen sehe und zugleich damit die Welt erleuchte.[74])

Endlich wurde der Mond wegen seines Glanzes und seiner regelmässigen Rundung und Fülle als Symbol höchster weiblicher Schönheit betrachtet, ebenso wie Helios oder die Sonne den antiken Menschen an männliche Schönheit erinnerte.[75]) Genau dieselbe Vorstellung lässt sich bekanntlich noch bei vielen andern Völkern, z. B. den Indern[76]), den Germanen[77]), den Semiten[78]) nachweisen. Das schönste Beispiel für diese Bedeutung des Mondes bei den Griechen liefert uns ein Fragment der Sappho (fr. 3 Bergk): ἄστερες μὲν ἀμφὶ κάλαν σέλανναν | ἂψ ἀποκρύπτοισι φάεννον εἶδος | ὄπποτα πλήθοισα μάλιστα λάμπῃ γᾶν ... Vgl. auch Hymn. in Merc. 141 καλὸν δὲ φόως ἐπέλαμπε σελήνης. Ovid. Her. 18, 71: quantum cum fulges radiis argentea puris, || concedunt flammis sidera cuncta tuis, || tanto formosis formosior omnibus illa est.

---

71) Grimm, D. Myth.³ S. 665. Schwartz, Sonne, Mond etc. S. 144. 152.

72) Sext. Emp. p. 733, 22 ed. Bekk. οἱ Αἰγύπτιοι βασιλεῖ μὲν καὶ δεξιῷ ὀφθαλμῷ ἀπεικάζουσι τὸν ἥλιον, βασιλείᾳ δὲ καὶ ἀριστερῷ ὀφθαλμῷ τὴν σελήνην. Plut. de Is. et Os. 52 οὐ μόνον τὴν σελήνην ἀλλὰ καὶ τὸν ἥλιον ὄμμα τοῦ Ὥρου καὶ φῶς ἡγούμενοι. Vgl. auch Brugsch, Relig. u. Myth. d. Aegypter 1 S. 251 ff. Pott in Fleckeisens Jahrb. Suppl. 3 S. 307.

73) Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 2000.

74) Aesch. Prom. 796: ἃς οὔθ' ἥλιος προσδέρκεται | ἀκτῖσιν οὔθ' ἡ νύκτερος μήνη ποτέ. Diod. 1, 11 πανταχῇ γὰρ (τὸν ἥλιον d. i. Osiris) ἐπιβάλλοντα τὰς ἀκτῖνας ὥσπερ ὀφθαλμοῖς πολλοῖς βλέπειν. Artemid. p. 135, 21 Hercher σελήνη ... σημαίνει ... καὶ τὰ τοῦ ἰδόντος ὄμματα, ὅτι τοῦ ὁρᾶν καὶ αὐτή ἐστιν αἰτία καὶ δέσποινα.

75) Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 2001 f.

76) Windisch, Ber. d. Leipz. Ges. d. Wiss. 1886 S. 459.

77) Nibelungenlied Avent. 5, 20.

78) Creuzer, Symbolik³ 2 S. 360 Anm. 1. Hug, Ueber den Mythus. S. 119.

Met. 2, 722: quanto splendidior quam cetera sidera fulget ‖ Lucifer, et quanto te, Lucifer, aurea Phoebe: ‖ Tanto virginibus praestantior omnibus Herse ‖ ibat. Besonders scheint, wie gesagt, der weisse, liebliche Glanz und die Fülle des Vollmondes den Griechen an weibliche Schönheit erinnert zu haben (vgl. Hesiod fr. 147 Marcksch. b. Paus. 9, 40, 6 *Θηρώ τ' εὐειδῆ ἰκέλην φαέεσσι σελήνης*. Pind. Ol. 11, 78 B *ἔφλεξεν εὐώπιδος σελάνας ἐρατὸν φάος*. Petron. 89 v. 54 iam plena Phoebe candidum extulerat iubar, minora ducens astra radianti facie), indem man dabei bald an die weisse Hautfarbe schöner Frauen[79]), bald an volle, runde Frauenbrüste[80]), bald an ein volles, strahlendes Frauenantlitz dachte[81]), während die Mondstrahlen ebenso wie die Strahlen der Sonne[82]) als schöne, lange, glänzende oder goldene Haare aufgefasst wurden.[83])

Daneben findet sich, aber, wie es scheint, erst in verhältnissmässig später, von mystischen und magischen Kulten stark beeinflusster Zeit die Vorstellung von einem grausen-

---

79) Chaeremon b. Ath. 608 B: *ἔκειτο δ' ἡ μὲν λευκὸν ὡς* (Hss. *εἰς*) *σεληνόφως* | *φαίνουσα μαστὸν λελυμένης ἐπωμίδος*. Hor. ca. 2, 5, 18 Chloris albo sic humero nitens, | ut pura nocturno renidet | Luna mari Cnidiusve Gyges. Tibull. 3, 4, 29 candor erat, qualem praefert Latonia Luna, | et color in niveo corpore purpureus. S. Anm. 80.

80) Hom. hy. in Ven. 89 *ὡς δὲ σελήνη* | *στήθεσιν ἀμφ' ἁπαλοῖσιν ἐλάμπετο, θαῦμα ἰδέσθαι*. Vgl. auch die Stelle des Chaeremon in der vor. Anm. Theocr. id. 2, 79 *στήθεα δὲ στίλβοντα πολὺ πλέον ἢ τύ, Σελάνα*.

81) Soph. fr. 713 Dind., wo von einer *ὄψις* und von *πρόσωπα* des Mondes die Rede ist. Verg. Geo. 1, 430 at si virgineum suffuderit ore ruborem. Vgl. Hense, Progr. v. Parchim 1864 S. 8 f. Hor. serm. 1, 8, 21 simul ac vaga luna decorum protulit os. Petron. 89 radianti facie. Vgl. oben Anm. 63.

82) Vgl. Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 2003.

83) Hom. hy. 31, 6 u. 32, 18 *ἐυπλόκαμόν τε Σελήνην*. Epimenid. fr. 13 Kinkel *Σελήνης ἠυκόμοιο*. *κόμη ξανθή* b. Ach. Tat. p. 42, 7 H. Maxim. *κατάρχ*. 95. 220. Vgl. auch die langen Haare der Selene auf den Berliner Vasen no. 2519 u. 3245. Auch gewissen Sternen (Kometen) schrieb man bekanntlich lange Haare oder Bärte zu; vgl. die *κομῆται* und *πωγωνίαι ἀστέρες* bei Pollux 4, 159.

erregenden, furchtbaren Gesicht des Mondes[84]), welche Anschauung namentlich im späteren Hekatekult eine grosse Rolle gespielt hat.

Versuchen wir jetzt den Einfluss dieser unmittelbar der Natur des Mondes entlehnten Anschauungen auf die mythische Gestalt der Mondgöttin nachzuweisen, so haben wir, unserer obigen Darlegung entsprechend, zunächst alle diejenigen Vorstellungen von der Selene zu behandeln, welche dem Begriffe des leuchtenden Glanzes entsprungen sind.

Der feurige leuchtende Glanz des die Nächte erhellenden Mondes erzeugte zunächst die Vorstellung einer fackeltragenden Göttin. Vgl. Orph. hy. 9, 1 ff. *κλῦθι θεὰ βασίλεια, φαεσφόρε, δῖα Σελήνη* ... (v. 3) *ἐννυχίη, δᾳδοῦχε.* Nonn. D. 2, 189 *νύχιοι λαμπτῆρες ἀκοιμήτοιο Σελήνης, ὥς δαΐδες σελάγιζον.* ib. 44, 194 *ἐννυχίη δὲ | πυρσοφόρῳ παλάμῃ δονέεις θιασώδεα πεύκην.* Val. Flacc. 7, 366, Phoebes lampas. Ebenso wird Selene auf Bildwerken oft mit einer Fackel (*σέλας, ἑλάνη*) dargestellt. Ich verweise u. a. auf das Diptychon von Sens (Millin, Gall. mythol. Taf. 34, 121), auf das Wandgemälde in Pompeji bei Helbig no. 952, auf die Gemme bei Müller-Wieseler, D. d. a. K. 2, 174ª, ferner auf die Münze der Faustina bei Millin a. a. O. Taf. 34 no. 118, eine Lampe in Karlsruhe (Winnefeld no. 915), Matz-Duhn, Roms ant. Bildw. no. 3315. Jahn, Arch. Beitr. S. 56. Fröhner, Notice du Louvre no. 429 u. s. w. Sind auch alle diese literarischen und monumentalen Zeugnisse verhältnissmässig jung, so kann doch das hohe Alter der zu Grunde liegenden Vorstellung nicht im Geringsten bezweifelt werden, da auch andere mehr oder weniger evidente Mondgöttinnen seit alter Zeit das Attribut der Fackel haben.[85]) Dies gilt

---

84) Epigenes b. Clem. Alex. Strom. 5 p. 676P nennt das *πρόσωπον* des Mondes geradezu *γοργόνιον.* Plut. de facie in o. l. 29, 6 *ἐκφοβεῖ δ' αὐτάς [τὰς ψυχάς] καὶ τὸ καλούμενον πρόσωπον ... βλοσυρόν τε καὶ φρικῶδες ὁρώμενον.* Manetho *ἀποτ.* 6, 202 *Μήνη βλοσυρῶπις.*

85) Vgl. Schol. Arist. Lys. 443 *τὴν Φωσφόρον ... τὴν Ἄρτεμιν οὕτως ἐκάλουν, ἐπεὶ δᾳδοῦχος, ἡ αὐτὴ γὰρ τῇ Ἑκάτῃ. ἢ ἐπεὶ καὶ τῇ Σελήνῃ ἡ αὐτή.*

nicht bloss von der Hekate, welche im Homerischen Hymnus auf Demeter noch völlig mit Selene identisch ist und als Mondgöttin eine Fackel (*σέλας*) in den Händen führt[86]), sondern auch von Artemis (*σελασφόρος*, *φωσφόρος*[87]), von Diana[88]), von Brimo und Bendis[89]), von Eileithyia[90]), von Juno[91]) und Hera[92]), die auch in dieser Beziehung ihre Deutung als Mondgöttinnen rechtfertigen, endlich auch von Aphrodite, insofern diese seit uralter Zeit mit Fackeltänzen verehrt, und insofern ihr Bild mit brennenden Kandelabern oder Fackeln umgeben wurde.[93])

---

86) Hy. in Cer. 52: *ἤντετό οἱ Ἑκάτη, σέλας ἐν χείρεσσιν ἔχουσα.* Wie aus den folgenden Versen ersichtlich ist, spielt Hekate in diesem Hymnus durchaus dieselbe Rolle wie sonst Selene und bildet gewissermassen eine feminine Parallele zu Helios (v. 60 ff.). Weiteres unter Hekate in meinem mythol. Lex. 1 S. 1888 u. 1900 ff.

87) S. Theod. Schreibers Artikel Artemis in meinem Lex. Bd. I Sp. 572. Preller-Robert, Gr. M.[4] 1, 312, 2. Müller-Wieseler D. a. K. 1,62. 2,160 B. 161 A. 164—167. 174 B u. s. w. Roscher, Juno u. Hera S. 28, 42. Fackelläufe zu Ehren der Artemis von Amphipolis bezeugen die Münzen d. Stadt, vgl. Diod. 18, 4. Liv. 44, 44. Preller-Robert Gr. M.[4] 1, 313, 1.

88) Hinsichtlich der Fackelzüge im Kulte der Diana s. Birt in meinem Lexikon I S. 1005 f.

89) Vgl. die Brimo der Münze von Pherai bei Müller-Wieseler D. a. K. 2, 173 und Text dazu; mehr im Catal. of gr. coins in the Brit. Mus. Thessaly to Aetolia p. 47 Taf. X no. 9 ff. — Betreffs des Fackelzuges (zu Pferde!), welcher zu Ehren der Bendis im Peiraieus veranstaltet wurde; vgl. Plat. de rep. 327 ff. Mommsen, Heortol. 425. Rapp in meinem Lex. unter Bendis Sp. 780.

90) Paus. 7, 23, 6: *Αἰγιεῦσι δὲ Εἰλειθυίας ἱερόν ἐστιν ἀρχαῖον ... καὶ ταῖς μὲν χερσὶ τῇ μὲν ἐς εὐθὺ ἐκτέταται, τῇ δὲ ἀνέχει δᾷδα.* Vgl. die Münzen von Aigion bei Imhoof-Blumer and P. Gardner, Num. Comm. on Paus. p. 83 f. Taf. R, 6—8 und die von Argos ib. p. 39 Taf. K 40. Catal. of gr. coins etc. Peloponn. p. 19 Taf. 4, 16 und p. 152 Taf. 28, 25.

91) Juno mit der Fackel auf einem römischen Relief im Vatikan bei Overbeck. Kunstmyth. II, 1 S. 153, Atlas Taf. 10 no. 24. Vgl. die *Ἥρα φωσφόρος* = Juno Lucina b. Dion. Hal. A. R. 4, 15. Roscher, Juno u. Hera S. 23 ff.

92) Vgl. die von mir Juno u. Hera S. 28 citirten Bildwerke.

93) Preller-Robert Gr. M.[4] 1 S. 348, 3 und 382, 3. — Uebrigens ist die Fackel auch Attribut noch anderer Lichtgottheiten, z. B. des

Das zweite hierher gehörige Attribut der Selene ist der goldene Stephanos, von welchem leuchtende Strahlen ausgehen; vgl. Hymn. Hom. 32, 5: *στίλβει δέ τ' ἀλάμπετος ἀὴρ χρυσέου ἀπὸ στεφάνου, ἀκτῖνες δ' ἐνδαΐονται.*[94]) Aehnlich heisst es in dem von Abel Orphica p. 294 mitgetheilten magischen Hymnus von der Selene (v. 37): *ἀέναον διάδημα τεοῖς φορέεις κροτάφοισι.* Dem entsprechend erscheint Selene auch auf Bildwerken, namentlich auf Vasen, entweder mit einem deutlichen „Strahlendiadem“ (vgl. z. B. die Berliner Vase no. 2519) oder, und zwar viel häufiger, mit einem sogenannten Nimbus (vgl. die von Stephani, Nimbus und Strahlenkranz S. 57 f. gesammelten Beispiele). Dieselben Attribute des Strahlenkranzes und des Nimbus finden wir nicht bloss bei Helios (Stephani a. a. O. S. 25 ff.), Phosphoros (S. 29), Eos (S. 61 ff.), sondern auch bei Hekate (S. 59 f. Roschers Lex. d. Myth. 1 S. 1906), Artemis (Stephani 56 f. Roschers Lex. 1, 607)[95]), Hera (Roschers Lex. 1 S. 2132; Juno und Hera S. 36), Chryse (Stephani a. a. O. S. 122, 129 f.), Phoibe (*χρυσοστέφανος* Hes. Theog. 136), Aphrodite (Stephani S. 54 ff. Müller-Wieseler D. a. K. 272 f.).[96]) Mit diesem goldenen, strahlengeschmückten Stephanos nahe verwandt ist wohl der hinter dem Rücken der Selene wallende, bogen- oder kreisförmig gestaltete Schleier, der so oft auf späteren Vasen, pompejanischen Wandgemälden, Endymionsarkophagen und anderen Bildwerken[97]) als Attribut der Göttin erscheint. Bei der grossen

---

Phosphoros und des Helios, dem schon von Aischylos (Choeph. 590) und Euripides (Ion 1467) *λαμπάδες* zugeschrieben werden; vgl. auch Nonn. D. 4, 282 f. Mart. Cap. 1 § 77 p. 20 Gr. Wieseler, Arch. Beitr. Gött. 1889 S. 7.

94) So nach meiner in Fleckeisens Jahrb. 1889 S. 397 ff. vorgeschlagenen Lesung; die codd. haben *ἐνδιάονται.*

95) Vgl. auch Müller-Wieseler D. a. K. 2, 156. 169[a].

96) Vgl. auch die Aphrodite *χρυσοστέφανος* b. Sappho fr. 9 Bergk und Arch. Ztg. 4, 254. Ich glaube mit Wieseler a. a. O., dass der Strahlenkranz vorzugsweise die Aphrodite Urania, d. i. die Göttin des Mondes und der Sterne, charakterisiren soll.

97) Petersburger Vasensammlung no. 1798; Neapel 3221 f. 3256.

Ähnlichkeit der Gestalt ist man unwillkürlich versucht in diesem Falle entweder an die bauschigen wallenden Gewändern ähnlichen Wolken oder an die sog. *ἅλῳ* oder *ἀλωαί* d. h. die „coronae, quae solem lunamve cingunt“[98]), zu denken, welche wie Kränze oft den Mond umgeben.[99]) Weniger nahe liegend scheint es mir zur Erklärung dieses bogenförmigen Schleiers, der übrigens auch bei Europa, Artemis und Aphrodite[100]) sowie bei den Luft- und Wolkengottheiten öfters vorkommt, die verhältnissmässig seltene Erscheinung des Mondregenbogens[101]) zu benutzen.

Natürlich wurde der feurige bald wie Gold bald wie Silber schimmernde Glanz auch den übrigen Attributen der Göttin beigelegt. So schildert der 32. Homer. Hymnus v. 7 die *εἵματα τηλαυγέα*, v. 9 die *πῶλοι αἰγλήεντες* der Selene, nach Pindar (Ol. 3, 19) ist sie *χρυσάρματος*, anderwärts heisst sie *χρυσοβέλεμνος*, *χρυσοκέρως*, *χρυσήνιος*[102]), nach Nonnos besitzt sie einen silbernen Wagen, wie ihr denn überhaupt das Silber eben so geheiligt sein sollte wie dem Helios das Gold.[103])

Helbig, Wandgem. no. 952 ff., 960. Jahn, Arch. Beitr. S. 56. Diptychon v. Sens bei Millin, Gall. M. T. 34, 21. — Matz-Duhn, no. 2713. 2716 f. 2725. Müller-Wieseler 2, 174a; 894c.

98) Seneca Quaest. nat. 7, 12, 8. A. Mommsen, Griech. Jahreszeiten I u. II, S. 153.

99) Cornelius, Meteorologie, S. 492 ff. Aristot. Met. 1, 7, 5. 3, 2, 2. 3, 3, 1. 3, 3, 12. de mundo 4. Arat. 811 u. schol. Seneca Quaest. nat. 1, 2, 1. 1, 2, 10. Plin. hist. nat. 2, 98.

100) Münze v. Amphipolis im Cat. of gr. coins etc. Maced. S. 52. Müller-Wieseler, D. a. K. 2, 296e u. 286. Kalkmann, Aphrod. auf dem Schwan. Jahrb. d. Arch. Inst. I S. 239 ff. Furtwängler, Vasens. in Berlin, no. 2907. Arch. Ztg. 1876 (33), S. 39. Hinsichtlich der Europa verweise ich auf O. Jahn, Entführung der Europa (Wien. Akad. 19, 1870.) S. 15 f. Gehört auch die Hekate *λιπαροκρήδεμνος* (Hom. hy. in Cer. 25) hierher? Vgl. die *εἵματα τηλαυγέα* der Selene b. Hom. hy. 32, 8.

101) Cornelius, Meteorologie, S. 503. Aristot. ed. Didot. 3, 601, 1.

102) Orakel b. Io. Lyd. p. 94 R u. Euseb. pr. ev. 4, 23, 6 *χρυσοβέλεμνος | Φοίβη κ. τ. λ.* — Marcus Argent. b. Brunck Anal. 2, 268, 10 *Μήνη χρυσοκέρως*. — Nonn. D. 44, 253 *χρυσήνιος δαίμων*.

103) Nonn. D. 44, 192 *ἅρματος ἀργυρέοιο κυβερνήτειρα*. Schol.

Als Analogien hierzu lassen sich zunächst der goldene Wagen, die goldenen Zügel und Haare des Helios[104]), sowie χρυσόθρονος, χρυσήνιος, χρυσοπέδιλος als Epitheta der Eos[105]) anführen, sodann verweise ich auf die Hekate χρυσοφαής, χρυσοσάνδαλος[106]), auf die Artemis χρυσήνιος, χρυσάορος, χρυσόθρονος, χρυσηλάκατος[107]), auf Hera χρυσόθρονος, χρυσοπέδιλος[108]), auf Aphrodite χρυσῆ, χρυσοστέφανος, χρυσήνιος[109]) u. s. w. Wenn auch ganz gewiss zuzugeben ist, dass an sich die Epitheta der letztgenannten Göttinnen nicht notwendig auf ihre ursprüngliche Lichtnatur bezogen werden müssen, sondern auch recht wohl ganz im Allgemeinen göttliche Pracht und Würde andeuten können, so wird man doch geneigt sein mit Usener (Rh. Mus. 23, S. 342) anzuerkennen, dass in Verbindung mit andern Momenten die mit χρυσός zusammengesetzten Epitheta ursprünglicher Mondgöttinnen

---

Pind. I. 4, 2: ἑκάστῳ δὲ τῶν ἀστέρων ὕλη τις ἀνάγεται· Ἡλίῳ μὲν ὁ χρυσός, Σελήνῃ δὲ ὁ ἄργυρος κ. τ. λ. Vgl. Parthey, Abh. d. Berl. Akad. v. J. 1865 S. 114. Nonn. D. 25, 390 ff.: αἰθέριον δὲ | χρυσῷ μὲν φλογέων ἐποχημένον ἄντυγε δίφρων | Ἥλιον ποίκιλλεν, ἀπ' ἀργυρέου δὲ μετάλλου | λευκαίνων τροχόεσσαν ὅλην κύκλωσε Σελήνην.

104) Rapp im Lex. d. Mythol. 1 Sp. 2003 ff. 2005 f.

105) Rapp a. a. O. 1 Sp. 1259 f. Vgl. auch Eur. Tro. 856 χρύσεος ὄχος.

106) Philod. π. εὐσεβ. p. 42, 5 Gomp. λέγουσιν δέ τινες ... τὴν Ἑκάτην ὀπαδὸν Ἀρτέμιδος εἶναι .... [οἱ] δὲ τὴν [αὐτὴν] χρυσοφαῆ θεράπαιναν Ἀφροδίτης. Euseb. pr. ev. 3, 11, 22: τρίμορφος ἡ δύναμις [Ἑκάτης ἢ Σελήνης], τῆς μὲν νουμηνίας φέρουσα τὴν λευχείμονα καὶ χρυσοσάνδαλον καὶ τὰς λαμπάδας ἡμμένας .... τῆς δ' αὖ πανσελήνου ἡ χαλκοσάνδαλος σύμβολον.

107) Artemis χρυσήνιος Il. 6, 205; χρυσεοβόστρυχος Eur. Phoen. 191; χρυσάορος Orakel b. Herod. 8, 77; χρυσηλάκατος Il. 16, 183 u. öft. Vgl. Hom. hy. 9, 4: παγχρύσεον ἅρμα διώκει. χρυσόθρονος Il. 9, 533 u. öft.

108) Here χρυσόθρονος (vgl. d. Eos u. Artemis χρυσόθρονος) Il. 1, 611 u. öft. χρυσοπέδιλος Od. 11, 604. Hes. Theog. 454 u. öft. (vgl. χρυσοσάνδαλος von d. Hekate).

109) Aphr. χρυσῆ oft b. Homer u. A.; vgl. auch den von Kleanthes (Schol. Il. Γ 64) bezeugten Kult zu Lesbos. χρυσοστέφανος Hom. hy. 4, 1. Sappho fr. 9. πολύχρυσος Hom. hy. in Ven. 9 (vgl. aurea Venus b. röm. Dichtern); χρυσήνιος Soph. O. C. 693.

am wahrscheinlichsten direkt aus deren Lichtnatur zu erklären sind (vgl. auch Stephani a. a. O. S. 129 f. Anm. 7). Auch die lemnische Göttin *Χρύση*, d. i. die Goldige, Goldglänzende, ist höchst wahrscheinlich eine Mondgöttin gewesen. Hierfür spricht nicht bloss ihr mit Strahlenkranz versehenes Kultbild auf der Vase bei Müller-Wieseler 1, 2, 10, das ganz wie eine Eileithyia dargestellt ist[110]), während dieselbe Göttin auf einer anderen Vase (Arch. Z. 1845, Taf. 35, 2) eine Fackel in der R. trägt, sondern auch ihre Gleichsetzung mit der Brauronischen Artemis[111]) und der thrakischen Bendis[112]), in denen wir entschieden Mondgöttinnen anzuerkennen haben (s. unten Kap. IX), endlich erinnern auch die von Stephanus Byz. a. a. O. bezeugten Jungfrauenopfer, ferner das auf einer Vase (Arch. Ztg. 1845 (3) Taf. 35, 1) dargestellte Opfer eines Rindes an bekannte Mondkulte.

Aus der scheiben- oder radförmigen Gestalt des Vollmondes hat sich in gleicher Weise wie bei Helios die Vorstellung einer auf dem Wagen fahrenden Mondgöttin entwickelt, der wir zuerst bei Pindar begegnen; vgl. Ol. 3, 19

---

110) Vgl. Roschers Artikel Hera Ausf. Lex. d. Myth. 1 S. 2092 Anm. ***; s. auch Arch. Ztg. 1845 Taf. 35, 1—3.

111) Diese Gleichsetzung folgt aus der bei Plut. de mul. virt. 8 (vgl. auch Herod. 4, 145 u. 6, 138) berichteten Geschichte, wonach die nach Lakonien ausgewanderten Söhne der Tyrsenischen Pelasger und griechischen Frauen *τὴν θεὸν* d. i. das *ξόανον τῆς Ἀρτέμιδος, ὃ πατρῷον ἦν αὐταῖς εἰς Λῆμνον ἐκ Βραύρωνος κομισθὲν, ἐκ δὲ Λήμνου πανταχοῦ συμπεριαγόμενον* mit sich führen. Hinsichtlich der der *μεγάλη θεός, ἣν Λῆμνόν φασι*, dargebrachten Jungfrauenopfer s. Steph. Byz. s. v. *Λῆμνος*. Vgl. Gal. 12, 169 Kühn.

112) Die Gleichsetzung mit der thrakischen Bendis — der Hauptzweig der tyrsenischen Pelasger wohnte in Thrakien und Makedonien — folgt wohl aus Phot. lex. 251, 7: *Μεγάλην θεόν· Ἀριστοφάνης ἐν Λημνίαις κ. τ. λ.* Hesych. *Μεγάλη θεός· Ἀριστοφάνης ἔφη τὴν Βένδιν, Θρᾳκία γὰρ ἡ θεός.* Die *μεγάλη θεός* der Lemnier ist aber ohne Zweifel mit der *θεός* oder Artemis der von Lemnos stammenden *μιξοβάρβαροι* bei Plut. a. a. O. identisch, wie denn auch sonst Bendis und Artemis in der Regel identificirt werden. Mit Recht halten auch Welcker (Götterl. 1, 307) und Müller (Dorier, 1, 385) die Chryse für eine Mondgöttin. Vgl. auch Preller-Robert Gr. M.[4] 1, 313, 1 u. 328 f.

χρυσάρματος Μήνα. Hom. hy. 32, 9 *εὖτ' ἂν ... ζευξαμένη πώλους ἐριαύχενας, αἰγλήεντας, | ἐσσυμένως προτέρωσ' ἐλάσῃ καλλίτριχας ἵππους.* Eur. Phoen. 176 *Σελαναία χρυσεόκυκλον φέγγος, ὡς ἀτρεμαῖα κέντρα καὶ σώφρονα | ... πώλοις μεταφέρων ἰθύνει* (d. i. Amphiaraos). Theocr. id. 21, 19 *ἅρμα Σελάνας.* Verg. Aen. 10, 215 almaque curru | noctivago Phoebe medium pulsavit Olympum.[113]) Hierher gehören auch alle weiter unten zu besprechenden Stellen, an denen von den *ἵπποι*, equi oder iuvencae oder von der biga der Mondgöttin die Rede ist.[114]) Am häufigsten begegnen wir dieser Vorstellung auf Bildwerken, und zwar, wie es scheint, zuerst auf attischen Vasen des streng-rothfigurigen Stiles[115]), später namentlich auf den Endymionsarkophagen.[116]) Ebenso wie Selene fahren auch andere evidente Lichtgottheiten wie Helios[117]) und Eos[118]), ferner Artemis[119]), Juno und Hera[120]) auf Wagen.

Da ferner, wie wir oben sahen, die Mondsichel mit einem Horn (*κέρας*), genauer gesagt mit einem Kuh- oder Stier-

---

Uebrigens darf man bei der nahen Verwandtschaft der Kulte von Brauron und Lemnos die oben erwähnten Bilder der lemnischen Göttin zur Rekonstruktion des Brauronischen Typus benutzen.

113) Vgl. ausserdem Stat. Theb. 12, 307 curru. Nonn. D. 44, 192. 36, 120. 44, 253. Hymn. mag. b. Abel Orphica p. 292 ff. v. 5 u. s. w.. S. unten S. 38.

114) Lucan 1, 77. Stat. Theb. 1, 338. Serv. V. A. 5, 721; mehr unten Kap. IV S. 38.

115) Berlin 2293. Heydemann, Racc. Cumana 156.

116) O. Jahn, Arch. Beitr. S. 57 ff.

117) Rapp im Ausf. Lex. d. Myth. 1 S. 1999 u. 2005 f.

118) Rapp a. a. O. 1 S. 1260 u. 1276 f.

119) Hom. hy. 9, 3 f. Kallim. hy. in Dian. 140. Müller, Hdb. d. Arch. § 364, 5 u. 7. Welcker Götterl. 1, 594, 34. Vgl. unten S. 39.

120) Roscher, Stud. z. vgl. Myth. d. Griech. u. Röm. 2, 34, 64 f. Lexikon d. Mythol. 1 S. 2096, 31 ff. Für Juno kommen die Kulte von Lanuvium und Tibur in Betracht (J. cur(r)itis), für Hera die von Lebadeia (*Ἥρα ἡνιόχη*) und Olympia (*Ἥρα ἱππία*). Vgl. auch die mit einem Viergespann fahrende Hera der Münzen von Chalkis b. Head, hist. num. p. 304.

horn[121]), verglichen wurde, so lag es nahe diese Anschauung noch weiter zu vervollständigen. So entstand der Gedanke einerseits einer stier- oder kuhgestaltigen anderseits einer auf einem Stiere reitenden oder auf einem mit Stieren (Kühen) bespannten Wagen fahrenden Mondgöttin. Zwar ist uns meines Wissens kein einziges sicheres Beispiel einer kuhgestaltigen oder kuhköpfigen Selene erhalten, aber doch hat sich, wie es scheint, noch bis in späte Zeit eine Erinnerung an derartige Figuren erhalten, da z. B. Porphyrios[122]) den Mond einen Stier (*ταῦρος*) nennt, Nonnos (D. 23, 309) von einer *ταυροφυής Σελήνη* redet und Lukian die Mondgöttin in Gestalt einer *βοῦς πάγκαλος* erscheinen lässt.[123]) Als letzten Rest der ursprünglichen Kuhgestalt haben wir wohl die Hörner anzusehen, welche Selene nach gewissen schon oben erwähnten Dichterstellen und in zahlreichen Bildwerken trägt.[124]) Die beiden einzigen uns bekannten Beispiele der auf dem Stiere reitenden Selene bieten eine Gemäldebeschreibung bei Achilles Tatius[125]) und die Gemme bei Müller-Wieseler D. a. K. 2, 176a; es ist aber kaum zu bezweifeln, dass der Stierritt auch bei Selene öfters vorkam, da er auch bei den verwandten Gestalten der Artemis[126])

---

121) Lactant. inst. 1, 21: Lunae taurus mactatur, quia similia habet cornua.

122) Porphyr. de antr. ny. 18: *ταῦρος μὲν ἡ σελήνη καὶ ὕψωμα σελήνης ὁ ταῦρος*; vgl. Tzetz. Antehom. 201 ff.

123) Lucian Philops. 14. Auch die syrische Astarte wird als Mondgöttin nach Analogie der Isis kuhköpfig und mit Stierhörnern versehen gedacht; vgl. E. Meyer im Ausf. Lex. d. Myth. unter Astarte Sp. 652 f. Sanchoniath. p. 34 *ἡ δὲ Ἀστάρτη ἐπέθηκε τῇ ἰδίᾳ κεφαλῇ βασιλείας παράσημον κεφαλὴν ταύρου.* Gehört auch die lokuh hierher?

124) Vgl. die Epitheta *δικέρως*, bicornis, *κερόεσσα*, *χρυσοκέρως*, *κεραιή* etc. oben S. 20 sowie die oben (Anm. 5) ausgeschriebene Stelle des Pausanias (6, 24, 6).

125) Ach. Tat. p. 42, 5 ed. Hercher: *τοιαύτην εἶδον ἐγώ ποτε ἐπὶ ταύρῳ γεγραμμένην Σελήνην.*

126) Schol. Soph. Aj. 172 *Ταυροπόλα δὲ ὅτι .... ἡ αὐτὴ τῇ Σελήνῃ ἐστὶ καὶ ἐποχεῖται ταύροις, ἣν καὶ ταυρωπὸν ὀνομάζουσιν.* Mehr b. Preller-Robert, Gr. M.[4] 1 S. 313, 1 u. im Ausf. Lex. d. Myth. 1 Sp. 567 f. Arch. Ztg. 37, 105.

und Aphrodite Tauropolos[127]), sowie im Europamythus[128]) eine so bedeutende Rolle spielt. Viel verbreiteter jedoch sind die Darstellungen der mit einem weissen Stier- oder Kuhgespann fahrenden Göttin.[129]) Gewöhnlich ist der Wagen der Selene nur mit zwei, selten mit vier Rindern bespannt.[130]) Im Zusammenhang mit dieser Bedeutung, welche der Stier und die Kuh im Vorstellungskreise der Selene spielte, steht natürlich auch das Stieropfer, das nach Lactantius (s. ob. Anm. 121) ihr dargebracht zu werden pflegte. Ebenso werden Stier- oder Kuhopfer für den Kult der Artemis[131]), Chryse[132]),

---

127) Schol. in Dion. Perieg. 609 φασὶ δὲ οὕτω [Ταυροπ.] τὴν Ἀφροδίτην, οἱ δὲ τὸν Διόνυσον, οἱ δὲ τὴν Ἀρτέμιδα. Hinsichtlich der mit Europa und Selene identificirten sidonischen Astarte, die ebenso wie Europa auf einem Stiere reitend (auf Münzen) dargestellt wurde, s. Lukian de Dea Syr. 4. Vgl. auch De Luynes, Numism. et inscript. cypr. pl. 5, 1. 2. O. Jahn, Raub d. Europa Taf. IV f. Head, Hist. Num. p. 673.

128) S. unten Kap. X.

129) Literarische Zeugnisse: Dionys. b. Brunck Anal. 2, 254, Σελάνα .... ἀγεμονεύει λευκῶν ὑπὸ σύρματι μόσχων. Auson. ep. 5, 3 tertia fissipedes renovavit Luna iuvencas, ähnlich 19, 3. Claudian Rapt. Pros. 3, 403 (= 4, 72) quo [suco] Phaethon irrorat equos, quo Luna iuvencos. Prudent. adv. Symm. 1, 361 boves. Fulgent. Mythol. praef. 1. Anthol. Lat. 723, 15 luciferisque iugis concordes siste iuvencas. Mag. Hymnus auf Selene b. Abel Orph. p. 292 ff. v. 4 ἡ χαροποῖς ταύροισιν ἐφεζομένη βασίλεια. Nonn. D. 1, 222 καὶ βόες αἰγλήεντες ἐμυκήσαντο Σελήνης. ib. 7, 247 βοῶν ἐλάτειρα (vgl. 1, 331. 5, 72. 12, 5 etc.). Mich. Glyk. Annal. 1 p. 43 ed. Bonn. κατὰ τοῦτο καὶ ἐφ' ἅρματος αὐτὴν καὶ δύο ταύρων καθίζουσιν ὡς κυκλοῦσαν τὸν κόσμον καὶ ἀροτριῶσαν καὶ σπείρουσαν ὑγραίνουσάν τε καὶ θερμαίνουσαν. Malal. Chron. p. 261.

130) Bildwerke: Müller, Hdb. d. Arch. § 365, 4. O. Jahn, Arch. Beitr. S. 58 u. 87. Clarac pl. 166. Matz-Duhn, Roms ant. Bildw. no. 2715. 3315. 3757. Müller-Wieseler 2, 16, 176. Malal. a. a. O. Medaillon des Caracalla b. Cohen, Méd. impér. 4, 174 nr. 293.

131) Millin, Gall. myth. 24, 120 = Passeri, Lucern. 1, 99. Neben dem Altar d. Artemis Orthosia stand ein Stier nach (Aristot.) mir. ausc. 175.

132) S. ob. S. 29.

Hera, Juno[133]), Aphrodite[134]) bezeugt. Willkommene Parallelen bieten ferner ausser der schon erwähnten Artemis und Aphrodite Tauropolos die stiergestaltige oder stierköpfige und wie Stiere brüllende Hekate[135]), die Sitte der Hera und Juno Heerden weisser Kühe zu weihen und diesen die Opferthiere und Zugthiere für den Wagen der Göttin zu entnehmen[136]), endlich vielleicht auch die mit dem Stierhaupte geschmückte Astarte (= Isis[137]).

Zahlreiche Vorstellungen haben sich ferner aus dem oben (S. 21) besprochenen Vergleiche des Mondes mit einem Auge entwickelt. Auch in diesem Punkte zeigt sich wieder ein merkwürdiger Parallelismus zwischen Helios und Selene.[138]) Wie Helios mit seinem Auge alles, was auf Erden geschieht, erschaut und beobachtet und darum zum *σκοπός*, *πανόπτης*, *πανδερκής* u. s. w. wird, so auch Selene.[139]) Daher sind auch Selene und Hekate ebenso wie Helios allgegenwärtige Zeugen sämmtlicher Handlungen der Götter und Menschen und

---

133) Charakteristisch ist, dass die der Hera und Juno geheiligten Rinder wie die der Selene in der Regel weiss waren. S. d. Stellen in meinen Studien z. vgl. Myth. d. Gr. u. R. 2 S. 25, Anm. 34 und S. 90 f., Anm. 290—294, wo Ov. Met. 5, 330. Verg. A. 4, 61 hinzuzufügen sind. S. auch Ausf. Lex. d. Myth. 1 Sp. 2106 u. Anm. 136.

134) Gemeint ist vorzugsweise d. Aphr. Urania; Luk. Dial. mer. 7, 1 *θῦσαι . . τῇ Οὐρανίᾳ . . τῇ ἐν κήποις [λευκὴν] δάμαλιν.* Vgl. auch Ael. nat. an. 10, 27.

135) Porphyr. de abst. 3, 17 *ἡ δ' Ἑκάτη ταῦρος, κύων, λέαινα ἀκούουσα μᾶλλον ὑπακούει*; vgl. ebenda 4, 16. Hymn. Mag. bei Abel Orphica p. 292 ff. v. 12 *ἡ ταύρων μύκημα κατὰ στομάτων ἀνιεῖσα.* ib. v. 16 *ταυροκάρανος*; vgl. Nonn. D. 1, 220 ff.

136) S. ob. Anm. 133. Hängen damit auch die zahlreichen von Schliemann in Tiryns und Mykenai, also den ältesten Kultstätten der Hera, ausgegrabenen Kühe (Votivkühe?) aus Terrakotta und Metall zusammen? Vgl. Schliemann, Mykenai S. 11. 80. 117. 249. 252.

137) S. ob. Anm. 123.

138) Rapp im Ausf. Lex. d. Myth. Sp. 2020.

139) Orakel b. Euseb. praep. ev. 6, 1, 2 *Φοίβη εὔσκοπος.* Orph. hy. 9, 7 *πανδερκής.* Maneth. ἀποτ. 4, 110 *πανεπίσκοπος.* Orph. hy. 9, 10 *πάνσοφος.* Hom. hy. in Mercur. 99 *ἡ δὲ νέον σκοπιὴν προσεβήσατο δῖα Σελήνη.* Vgl. auch die Aphrodite *Κατασκοπία* b. Paus. 2, 22, 3.

werden von diesen befragt, wenn es gilt, den unbekannten Thäter irgend eines verborgenen Vergehens zu entdecken[140]), wie denn auch Luna neben Sol, Juppiter, Terra und Okeanos bei Schwüren als Zeugin angerufen wird.[141]) Genau derselben Anschauung begegnen wir noch bei anderen Völkern, z. B. den Deutschen, Aegyptern, Mongolen.[142]) Sehr verbreitet ist ferner der Vergleich des Mondes mit dem Auge einer Kuh oder eines Stieres[143]), wobei wahrscheinlich die Grösse als Tertium comparationis vorschwebte[144]), vielleicht aber auch zugleich die vorhin erwähnte Vorstellung einer kuh- oder stiergestaltigen Mondgöttin in Betracht zu ziehen ist. Auf die Schönheit des Mondauges bezieht sich das Epitheton *εὐῶπις*, welches Selana bei Pindar führt.[145]) Dasselbe Merkmal eines schönen grossen Auges gewahren wir bei Hera, die ebenso wie Selene *βοῶπις* (13mal in der Ilias!), *ταυρῶ-*

---

140) Hom. hy. in Cer. 24 ff.: *οὐδέ τις ἀθανάτων οὐδὲ θνητῶν ἀνθρώπων | ἤκουσεν φωνῆς ..... | εἰ μὴ Περσαίου θυγάτηρ ἀταλὰ φρονέουσα | ἄϊεν ἐξ ἄντρου, Ἑκάτη λιπαροκρήδεμνος | Ἠέλιός τε ἄναξ,* wo aus der Nebeneinanderstellung von Hekate und Helios deutlich hervorgeht, dass Hekate nur ein anderer Name für Selene ist; s. auch v. 52 ff. u. 61 ff. Vgl. die Hekate *πανδερκής* Prokl. hy. 7, 17 Abel. *Φυλακή* Schol. z. Theocr. 2, 12; oben S. 12 unter b.

141) Dict. Cret. 5, 10.

142) Grimm, D. Myth. 3, 670 ff. Pietschmann, Hermes Trismeg. S. 12, wo nachgewiesen wird, dass den Aegyptern der Mondgott Thoth der Gott der Intelligenz ist; vgl. Brugsch, Rel. u. Mythol. d. Aegypt. 446 ff.

143) Nonn. D. 17, 240 *Σελήνη βοῶπις.* 44, 217. 11, 185 *ταυρῶπις.* Schol. Soph. Ai. 172 *ταυρωπός.*

144) Aristot. physiogn. 6 = 4, 11, 30 ed. Didot: *οἱ δὲ μεγαλόφθαλμοι νωθροί· ἀναφέρεται ἐπὶ τοὺς βοῦς.* Longos past. 1, 17 *ἐθαύμασεν . . . τοὺς ὀφθαλμοὺς ὅτι μεγάλοι καθάπερ βοός.* Dass grosse Augen als besondere Schönheit namentlich bei Frauen galten, sagt auch Ael. v. h. 12, 1 und Alkiphr. fr. 5 *ὀφθαλμοὶ δὲ νὴ τὴν Ἄρτεμιν ὅλης σελήνης εὐκυκλότεροι.* Aristaen. ep. 1, 1. Brinkmann, d. Metaphern 1, 442. Dilthey, Arch. Ztg. 1881, S. 137, Anm. 7. Roscher, Studien 2, S. 38.

145) Pind. Ol. 11, 78 Boeckh *εὐώπιδος Σελάνας ἐρατὸν φάος.*

πις, γλαυκῶπις heisst, und deren schöne Augen geradezu sprichwörtlich geworden sind.[146])

Der Vorstellung von der Schönheit des Mondes als Gestirn entspricht es endlich, dass auch der Mondgöttin ebenso wie ihren Geschwistern Helios und Eos hervorragende Schönheit zugeschrieben wurde; vgl. Hom. hy. 31, 5: *κάλλιμα τέκνα .... Ἠῶ ... Σελήνην ... Ἠέλιόν τε.* hy. 32, 1 *Μήνην εὐειδῆ τανυσίπτερον* u. s. w. Ausser der Schönheit ihres Auges, die bereits besprochen worden ist, müssen wir hier besonders der schönen Hautfarbe gedenken, welche Selene auszeichnet und einerseits an ihren (nackten) Armen, anderseits an den Wangen hervortritt, öfters aber auch ganz im Allgemeinen gepriesen wird.[147]) Wir haben hierin offenbar einen Reflex des eigenthümlichen weissen oder silbergleichen Glanzes zu erblicken, welcher in der That ein wesentliches Charakteristicum des Mondes bildet (s. S. 19 u. 23). Hinsichtlich der schönen Haare der Selene, bei denen man ebenso wie bei den Haaren des Helios an Lichtstrahlen gedacht zu haben scheint, s. oben S. 23.

Demgemäss erscheint Selene auf Bildwerken fast stets als eine schöne, jugendliche, der Artemis ähnliche Gestalt.[148]) Dieselbe Schönheit zeichnet übrigens auch die übrigen Mondgöttinnen und -Heroinen aus, vor allen Artemis, die geradezu *Καλλίστη*[149]) heisst und von Homer öfters ebenso wie der-

---

146) Nonn. D. 47, 711 *ταυρῶπις*. Brunck Anal. 3, 260, 521 *γλαυκῶπις*. 2, 396, 14 *ὄμματ' ἔχεις Ἥρης*. Vgl. unt. Anm. 152.

147) Hom. hy. 32, 17 *λευκώλενε δῖα Σ.* Ach. Tat. p. 42, 5 ff. Heroher *λευκὴ παρειά.* Hom. hy. 32, 7 *λοεσσαμένη χρόα καλόν.* Theocr. 2, 165 *Σελαναία λιπαρόχροε.*

148) Müller, Hdb. d. Arch. § 400, 2.

149) Hesych. s. v. *Καλλίστη ... καὶ ἡ ἐν τῷ Κεραμεικῷ ἱδρυμένη Ἑκάτη, ἣν ἔνιοι Ἄρτεμιν λέγουσιν.* Paus. 8, 35, 8 *ἐπὶ δὲ ἄκρῳ τῷ χώματι ἱερόν ἐστιν Ἀρτέμιδος ἐπίκλησιν Καλλίστης. δοκεῖν δέ μοι καὶ Πάμφως μαθών τι παρὰ Ἀρκάδων πρῶτος Ἄρτεμιν ἐν τοῖς ἔπεσιν ὠνόμασε Καλλίστην.* Paus. 1, 29, 2 *κατιοῦσι δ' ἐς [τὴν Ἀκαδημίαν] περίβολός ἐστιν Ἀρτέμιδος καὶ ξόανα Ἀρίστης καὶ Καλλίστης. ὡς μὲν ἐγὼ δοκῶ καὶ ὁμολογεῖ τὰ ἔπη τὰ Σαπφοῦς, τῆς Ἀρτέμιδός εἰσιν ἐπικλήσεις αὗται.* Mehr bei Usener, Rh. Mus. 23, S. 324 ff. —

werden von diesen befragt, wenn es gilt, den unbekannten Thäter irgend eines verborgenen Vergehens zu entdecken[140]), wie denn auch Luna neben Sol, Juppiter, Terra und Okeanos bei Schwüren als Zeugin angerufen wird.[141]) Genau derselben Anschauung begegnen wir noch bei anderen Völkern, z. B. den Deutschen, Aegyptern, Mongolen.[142]) Sehr verbreitet ist ferner der Vergleich des Mondes mit dem Auge einer Kuh oder eines Stieres[143]), wobei wahrscheinlich die Grösse als Tertium comparationis vorschwebte[144]), vielleicht aber auch zugleich die vorhin erwähnte Vorstellung einer kuh- oder stiergestaltigen Mondgöttin in Betracht zu ziehen ist. Auf die Schönheit des Mondauges bezieht sich das Epitheton *εὐῶπις*, welches Selana bei Pindar führt.[145]) Dasselbe Merkmal eines schönen grossen Auges gewahren wir bei Hera, die ebenso wie Selene *βοῶπις* (13mal in der Ilias!), *ταυρῶ-*

---

140) Hom. hy. in Cer. 24 ff.: *οὐδέ τις ἀθανάτων οὐδὲ θνητῶν ἀνθρώπων | ἤκουσεν φωνῆς ..... | εἰ μὴ Περσαίου θυγάτηρ ἀταλὰ φρονέουσα | ἄϊεν ἐξ ἄντρου, Ἑκάτη λιπαροκρήδεμνος | Ἠέλιός τε ἄναξ*, wo aus der Nebeneinanderstellung von Hekate und Helios deutlich hervorgeht, dass Hekate nur ein anderer Name für Selene ist; s. auch v. 52 ff. u. 61 ff. Vgl. die Hekate *πανδερκής* Prokl. hy. 7, 17 Abel. *Φυλακή* Schol. z. Theocr. 2, 12; oben S. 12 unter b.

141) Dict. Cret. 5, 10.

142) Grimm, D. Myth. 3, 670 ff. Pietschmann, Hermes Trismeg. S. 12, wo nachgewiesen wird, dass den Aegyptern der Mondgott Thoth der Gott der Intelligenz ist; vgl. Brugsch, Rel. u. Mythol. d. Aegypt. 446 ff.

143) Nonn. D. 17, 240 *Σελήνη βοῶπις*. 44, 217. 11, 185 *ταυρῶπις*. Schol. Soph. Ai. 172 *ταυρωπός*.

144) Aristot. physiogn. 6 = 4, 11, 30 ed. Didot: *οἱ δὲ μεγαλόφθαλμοι νωθροί· ἀναφέρεται ἐπὶ τοὺς βοῦς*. Longos past. 1, 17 *ἐθαύμασεν ... τοὺς ὀφθαλμοὺς ὅτι μεγάλοι καθάπερ βοός*. Dass grosse Augen als besondere Schönheit namentlich bei Frauen galten, sagt auch Ael. v. h. 12, 1 und Alkiphr. fr. 5 *ὀφθαλμοὶ δὲ νὴ τὴν Ἄρτεμιν ὅλης σελήνης εὐκυκλότεροι*. Aristaen. ep. 1, 1. Brinkmann, d. Metaphern 1, 442. Dilthey, Arch. Ztg. 1881, S. 137, Anm. 7. Roscher, Studien 2, S. 38.

145) Pind. Ol. 11, 78 Boeckh *εὐώπιδος Σελάνας ἐρατὸν φάος*.

πις, γλαυκῶπις heisst, und deren schöne Augen geradezu sprichwörtlich geworden sind.[146])

Der Vorstellung von der Schönheit des Mondes als Gestirn entspricht es endlich, dass auch der Mondgöttin ebenso wie ihren Geschwistern Helios und Eos hervorragende Schönheit zugeschrieben wurde; vgl. Hom. hy. 31, 5: *κάλλιμα τέκνα .... Ἠῶ ... Σελήνην ... Ἠέλιόν τε.* hy. 32, 1 *Μήνην εὐειδῆ τανυσίπτερον* u. s. w. Ausser der Schönheit ihres Auges, die bereits besprochen worden ist, müssen wir hier besonders der schönen Hautfarbe gedenken, welche Selene auszeichnet und einerseits an ihren (nackten) Armen, anderseits an den Wangen hervortritt, öfters aber auch ganz im Allgemeinen gepriesen wird.[147]) Wir haben hierin offenbar einen Reflex des eigenthümlichen weissen oder silbergleichen Glanzes zu erblicken, welcher in der That ein wesentliches Charakteristicum des Mondes bildet (s. S. 19 u. 23). Hinsichtlich der schönen Haare der Selene, bei denen man ebenso wie bei den Haaren des Helios an Lichtstrahlen gedacht zu haben scheint, s. oben S. 23.

Demgemäss erscheint Selene auf Bildwerken fast stets als eine schöne, jugendliche, der Artemis ähnliche Gestalt.[148]) Dieselbe Schönheit zeichnet übrigens auch die übrigen Mondgöttinnen und -Heroinen aus, vor allen Artemis, die geradezu *Καλλίστη*[149]) heisst und von Homer öfters ebenso wie der-

---

146) Nonn. D. 47, 711 *ταυρῶπις.* Brunck Anal. 3, 260, 521 *γλαυκῶπις.* 2, 396, 14 *ὄμματ' ἔχεις Ἥρης.* Vgl. unt. Anm. 152.

147) Hom. hy. 32, 17 *λευκώλενε δῖα Σ.* Ach. Tat. p. 42, 5 ff. Hercher *λευκὴ παρειά.* Hom. hy. 32, 7 *λοεσσαμένη χρόα καλόν.* Theocr. 2, 165 *Σελαναία λιπαρόχροε.*

148) Müller, Hdb. d. Arch. § 400, 2.

149) Hesych. s. v. *Καλλίστη ... καὶ ἡ ἐν τῷ Κεραμεικῷ ἱδρυμένη Ἑκάτη, ἣν ἔνιοι Ἄρτεμιν λέγουσιν.* Paus. 8, 35, 8 *ἐπὶ δὲ ἄκρῳ τῷ χώματι ἱερόν ἐστιν Ἀρτέμιδος ἐπίκλησιν Καλλίστης. δοκεῖν δέ μοι καὶ Πάμφως μαθών τι παρὰ Ἀρκάδων πρῶτος Ἄρτεμιν ἐν τοῖς ἔπεσιν ὠνόμασε Καλλίστην.* Paus. 1, 29, 2 *κατιοῦσι δ' ἐς [τὴν Ἀκαδημίαν] περίβολός ἐστιν Ἀρτέμιδος καὶ ξόανα Ἀρίστης καὶ Καλλίστης. ὡς μὲν ἐγὼ δοκῶ καὶ ὁμολογεῖ τὰ ἔπη τὰ Σαπφοῦς, τῆς Ἀρτέμιδός εἰσιν ἐπικλήσεις αὗται.* Mehr bei Usener, Rh. Mus. 23, S. 324 ff. —

Mond selbst (s. oben S. 22) als Urbild von Frauenschönheit gepriesen wird[150]), ferner Kallisto und Kallone, d. h. Hypostasen der Artemis oder Hekate Kalliste[151]), Hera[152]), Aphrodite[153]), Europa, Antiope u. s. w.

Kapitel IV.

Bewegung, Bahn, Auf- und Untergang der Selene.

Die Bewegung der Mondgöttin wurde von den Griechen sehr verschieden gefasst: man stellte sich dieselbe entweder als ein Fliegen (Schweben) oder als Fahren oder endlich als Reiten vor. Am seltensten ist die (auch bei Helios und Eos vorkommende) Vorstellung des Fliegens oder Schwebens, wenn sich auch auf Grund der vergleichenden Mythologie sowie wegen der Analogie des Helios und der Eos kaum bezweifeln lässt[154]), dass sie für uralt zu halten ist. Geflügelt tritt Selene im 32. Homerischen Hymnus auf, wo sie (v. 1) *τανυσίπτερος* genannt wird, aber doch zugleich auf einem mit Rossen bespannten Wagen fährt, ebenso wie die geflügelte Eos auf einer Vase der Neapler Sammlung.[155]). Man

---

150) Homer vergleicht öfters schöne Mädchen und Frauen der Artemis, so Helena (Od. 4, 122), Nausikaa (Od. 6, 152), Penelope (Od. 17, 37. 19, 54), Vergleiche, welche unverkennbar an mehrere oben S. 22 f. angeführte Stellen, wie z. B. das hesiodische *Θηρώ τ' εὐειδῆ ἰκέλην φαέεσσι σελήνης*, erinnern.

151) Usener Rh. Mus. 23, S. 324 ff. Roscher, Studien 2 S. 36. Lex. d. Myth. unt. Kallone.

152) Hom. hy. in Ven. 41 *ἣ μέγα εἶδος ἀρίστη*. hy. 12 (in Jun.) *ἀθανάτων βασίλειαν, ὑπείροχον εἶδος ἔχουσαν*. Ausserdem ist Hera ebenso wie Selene *λευκώλενος* (23 mal von ihr in der Ilias gebraucht und offenbar ihre schöne Hautfarbe andeutend), *ἠύκομος* (Il. 10, 5) u. *βοῶπις* (s. oben S. 34 f.). Auf Lesbos fanden in ihrem Temenos die Schönheitswettkämpfe (*καλλιστεῖα*) der Frauen statt (Schol. Il. 9, 129. Anthol. Gr. 9, 189).

153) Usener Rh. Mus. 23, S. 343 u. 359 ff.

154) Rapp in den Artikeln Eos und Helios des Ausf. Lexikons d. gr. u. röm. Myth. Sp. 1997 ff. u. 1260 ff.

155) Heydemann, Neapler Vasens. S. 860 no. 157; vgl. auch Rapp a. a. O. S. 1260 u. 1276 f.

erkennt aus diesem Hymnus deutlich, dass hier die uralte Vorstellung des Fliegens bereits mit der des Fahrens verbunden worden ist. Vgl. auch die „am Himmel schwebende“ Selene auf einer Gemme bei Hirt (16, 3) und die geflügelte, auf einem mit dem Halbmonde (zwischen den Hörnern) geschmückten Stiere sitzende Selene (?) auf dem geschnittenen Stein bei Müller-Wieseler D. a. K. 2 no. 176ª.[156]) Man ist unwillkürlich versucht die namentlich auf archaischen Monumenten so häufig dargestellte geflügelte Artemis[157]) für eine weibliche Parallele zu dem geflügelten[158]) oder auf einem Schwanengeschirr (*κύκνοις ἔποχος*) fahrenden[159]) Apollon-Helios zu halten und mit der *τανυσίπτερος Σελήνη* zu identificiren.

Viel gewöhnlicher ist die Vorstellung, dass Selene ebenso wie Helios auf einem Wagen fahre, den man sich bald von zwei weissen Kühen oder Stieren (s. oben S. 32, Anm. 129 f.) oder (wie den Helioswagen[160]) von zwei, zuweilen beflügelten Rossen gezogen dachte. Man vergleiche ausser den schon oben S. 30, Anm. 113 ff. angeführten noch folgende Stellen:

156) Sollte die 'femme [?] à tête radiée volant (herabfliegend!) à dr. avec une draperie enflée par le vent; dessous un capricorne' auf dem Revers einer Münze des Augustus b. Cohen, méd. imp. 1 p. 64, nr. 15 nicht Luna sein? Für eine bejahende Antwort scheint der bei Perrot et Chipiez, Hist. de l'art dans l'antiq. 2 p. 687 abgebildete Cylinder zu sprechen, auf dem neben dem Zeichen des Mondes der Capricornus dargestellt ist, während sonst daneben das Sonnenrad oder der Sonnendiskus vorkommt (vgl. ib. p. 686).

157) Arch. Ztg. 1854, Taf. 61 ff. Mehr b. Preller-Robert Gr. M. 1, 333, 2.

158) Rapp a. a. O. Sp. 1997 f.

159) Overbeck, Kunstmyth. Apollon S. 350 ff.; vgl. Sappho u. Pindar b. Himer. or. 13, 7 (= Sappho fr. 147 Bergk), Alkaios b. Himer. or. 14, 10 (= Alc. fr. 2 ff. Bergk). Nahe verwandt damit ist einerseits der auf einem mit (Schwanen-?) Flügeln versehenen Dreifuss über das Meer hinschwebende Apollon der schönen Hydria des Gregor. Museums (Baumeister, Denkm. Fig. 108), anderseits Aphrodite auf dem Schwan, in der schon Kalkmann (Jahrb. d. arch. Inst. I S. 325) eine Lichtgöttin des gestirnten nächtlichen Himmels, eine Parallele zum Lichtgott Apollon, vermuthet hat (vgl. Salzmann, nécrop. de Camiros pl. 60).

160) Rapp im Ausf. Lex. d. griech. u. röm. Myth. I Sp. 1999 u. 2005 f.

Tibull. 2, 4, 18 versis Luna recurrit equis. Prop. 1, 10, 8 et mediis caelo Luna ruberet equis. Ovid Rem. am. 258 ut solet in niveis Luna vehetur equis. Amor. 2, 5, 38 aut ubi cantatis Luna laborat equis. Heroid. 11, 46 Denaque luciferos Luna movebat equos. Met. 15, 790 sparsi Lunares sanguine currus. Met. 2, 208 inferiusque suis fraternos currere Luna | admiratur equos. Fast. 4, 374 et niveos Luna levarit equos.[161]) Mehrfach wird der Luna ausdrücklich ein Zweigespann (biga) zugeschrieben, z. B. [Seneca] Agam. 855 iussit | tardius currus agitare Phoebum | et tuas lente remeare bigas | pallida Phoebe. Stat. Theb. 12, 297 (vgl. 1, 338) lunaribus obvia bigis. Lucan. 1, 77 f. fratri contraria Phoebe | ibit et obliquum bigas agitare per orbem indignata diem poscet sibi. Anthol. Lat. ed. Meyer n. 891, 17 Lunae biga datur, Solique quadriga, Castoribus simpli rite dicantur equi. Tertull. de spect. 9: de iugo vero quadrigas Soli, bigas Lunae sanxerunt. Serv. V. Aen. 5, 721 praecipue autem Luna dicitur habere bigas. Hiermit stimmen zahlreiche, zum Theil ältere Bildwerke überein, z. B. schon die attische strengrothfigurige Vase Berlin n. 2293, wo die Rosse der Selene geflügelt sind, ebenso eine Neapler Vase (Raccolta Cumana no. 157, Heydemann, S. 860), wo Grosse (de Graec. dea Luna. Lübeck 1880, S. 27) freilich nach Brunns Vorgang Nyx erkennen will, ferner die Lampe der Sammlung Anglona (Hübner, ant. Bildw. in Madrid, no. 618, S. 259; vgl. Stephani, Compte Rendu, 1860, S. 47, Anm. 3. Jahn, Arch. Beitr., S. 57, Anm. 20. Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom nr. 2716 u. 2718.[162]) Oefters fungirt Hypnos (Sopor) oder Vesper als Wagenlenker (auriga) der Selene; vgl. Stat. Theb. 8, 159 Vesper opacus Lunares

---

161) Vgl. ausserdem Ov. Fast. 3, 110 ire per haec (signa) uno mense sororis equos. 5, 16 et vos Lunares exiluistis equi. Trist. 1, 3, 28 Lunaque nocturnos alta regebat equos. Orph. hy. 9, 5 *φίλιππε*. Hymn. mag. b. Abel Orphica p. 292 ff. v. 5 *ἠελίου δρόμον ἶσον ἐν ἅρμασιν ἱππεύουσα*. Catal. of engraved gems in the Brit. Mus. nr. 1109 f.

162) S. auch Babelon, Monn. de la rép. 1 p. 40. 49. 55 ff.

iam ducit equos. 12, 307 hunc quoque, qui curru madidas tibi pronus habenas | ducit, in Aonios vigiles demitte Soporem. Nonn. Dion. 48, 637 *Ὕπνος … ὁμόζυγός ἐστι Σελήνης*; so auch auf dem Diptychon von Sens bei Millin, gall. myth. 34, 121 (Dilthey, Arch. Ztg. 33, 70). Hinsichtlich der hierher gehörigen Parallelen aus dem Kreise anderer Lichtgottheiten und Mondgöttinnen s. oben S. 30, wo noch die mit einem Rossgespann fahrende Artemis auf Vasen (Arch. Ztg. 4, 296. 12, 185 Taf. 62, 3 (?) 19, 133*) nachzutragen ist.

Wurde Selene endlich als Reiterin gedacht, so dienten ihr als Reitthiere gewöhnlich ein Stier (s. oben S. 31) oder Pferd[163]) oder Maulthier, seltener eine Ziege oder ein Hirsch. Auf einem Pferde oder Maulthiere reitend hatte schon Phidias die Mondgöttin am Bathron des olympischen Zeus dargestellt.[164]) Um die Beziehung des Maulthieres zur Mondgöttin zu motiviren, verfiel man später auf eine höchst gesuchte Erklärung.[165]) Ebenso wie am Bathron zu Olympia hatte Phidias auch im östlichen Parthenongiebel die Selene reitend dargestellt, wie zuerst Grosse (de Graec. dea Luna. Lübeck 1880, S. 20 ff.) erkannt hat.[166]) Ferner gehören hierher folgende erhaltene Bildwerke:

a) von Vasen[167]): Berlin, no. 2519 (attische, rothfigurige

163) Auch Helios erscheint, wenn auch selten, als Reiter; vgl. O. Jahn, Entführg. d. Europa S. 19, Anm. 2 (s. unten Anm. 168). Rapp im Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 S. 1999. Gerhard, Lichtgotth. S. 385, Taf. 4, 1.

164) Paus. 5, 11, 8: *Σελήνη τε ἵππον ἐμοὶ δοκεῖν ἐλαύνουσα. τοῖς δέ ἐστιν εἰρημένα ἐφ' ἡμιόνου τὴν θεὸν ὀχεῖσθαι καὶ οὐχ ἵππου καὶ λόγον γέ τινα ἐπὶ τῷ ἡμιόνῳ λέγουσιν εὐήθη.* Vgl. in Betreff des *λόγος εὐήθης* die folgende Anm.

165) Fest. s. v. mulus: vehiculo Lunae habetur, quod tam ea sterilis sit quam mulus, vel quod, ut mulus non suo genere sed equis creatur, sic ea solis non suo fulgore luceat.

166) Vgl. auch Friederichs-Wolters, Gipsabg. S. 256.

167) Vgl. auch Grosse a. a. O. u. Stephani, compte rendu 1860, S. 43 ff. Rapp im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1, S. 2009. Beachtenswerth erscheint, dass auf schwarzfigurigen Vasen Darstellungen der Selene überhaupt noch nicht nachgewiesen sind.

Pyxis des älteren schönen Stils), abgebildet bei Furtwängler, Samml. Sabouroff, Taf. 63 = Roscher, Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1. S. 2007/8: Selene (in der Mitte zwischen Eos und Helios) „auf einem Rosse reitend nach r., die Rechte auf den Rücken des Thieres gestützt, umblickend (Dor. Chiton, lange Haare, Strahlendiadem)". — Rothfig. Pyxis im Britischen Museum (vgl. Arch. Ztg. 32 (1875) S. 113 u. Tirocinium philol. sod. sem. Bonn. 1883, S. 71: „auf dem Deckel . . . Helios auf seinem Viergespann und Selene, auf einem Pferde reitend; nur die oberen Teile der Gruppen sind am Horizonte sichtbar". — Prachtamphora von Canosa jetzt in Neapel (Heydemann, nr. 3221, vgl. Arch. Ztg. 1867 (25) Taf. 224, 1 S. 62 ff.): „Selene an dem anderen Ende des Bildes (vor dem Schlangenwagen der Medeia) .. sitzt zu Ross, in Schuhen, Chiton und Mantel, dessen einen Zipfel sie mit der Rechten über die Schulter zieht, die andere Hand hält die Zügel, sie ist mit der Stephane, Halsband und Ohrringen geschmückt und hat um den Kopf einen rothbraunen und gelben Nimbus." — Fragment eines eimerartigen Gefässes von feinster herrlichster Zeichnung aus Ruvo in Neapel (Heydemann nr. 2883; abgeb. Mon. Ined. d. Inst. 8, 6 = Roscher, Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 1658): „Ueber diesen Figuren [der Giganten und der Gaia] deutet ein aus Laub gebildeter Halbkreis den Himmelsbogen an. Ueber demselben sind zur Rechten des Beschauers .... die Obertheile der aufsteigenden vier Sonnenpferde sichtbar, gelenkt von Helios, der mit Schuppenpanzer, Chiton und Chlamys bekleidet ist .... auf der anderen Seite — dem Helios entgegengesetzt — ist auf einem Pferde (oder Maulthiere?) der untere Theil der Selene vorhanden, welche, in Chiton und Mantel, abwärts steigt". — Rothfig. Vase von Altamura in Neapel (Heydemann 3222): „Auf einem weissen, eilig springenden Viergespann steht weit vornüber geneigt ... Helios. Voraus reitet auf einem Pferde Selene, reich geschmückt, in Schuhen, Chiton und Mantel, dessen einen Zipfel sie mit der Rechten über die Schulter zieht; sie umgiebt, wie den Helios, ein weiter Strahlennimbus. Vor ihr ist ein Sternbild gemalt:

ein grosser Stern, den acht kleinere umgeben". — Rothfig. Vase von Ruvo in Neapel (Heydemann, no. 3256, abgeb. b. Gerhard, Ges. ak. Abh., Taf. VI, 1): „Diesen Gespannen (der Eos und des Helios) reitet voraus ... Selene, seitwärts auf dem Pferde sitzend; sie ist in Schuhen, Chiton, Mantel und reichem Schmuck, in der L. die Zügel, in der R. den Mantel haltend, der sich bogenförmig über ihr wölbt." Auf dem rothfig. Krater in Petersburg (nr. 1798 des Katalogs) ist ebenfalls Selene als Gegenstück zu dem fahrenden Helios auf einem Pferde reitend dargestellt. „Ihr Obergewand wölbt sich kreisförmig in ihrem Rücken, während der übrige Theil desselben auf ihren Schooss herabgefallen ist. Mit der L. hält sie dieses Gewand, mit der R. die Zügel." — Das schönste und originellste Beispiel für die reitende Selene aus dem Gebiete der Vasen bietet jedoch das im Lex. der gr. u. röm. Myth. Sp. 2010 abgebildete, aus Apulien stammende Gefäss des Duc de Blacas: „Helios mit dem feurigen Viergespann emporsteigend, verscheucht die Sterne, die als badende Knaben dargestellt, in's Meer tauchen. Vor Helios her eilt Eos, den Kephalos verfolgend, den Schluss bildet Selene, die langsam auf einem Pferde (oder Maulthier?) davon reitet."

b) Von Münzdarstellungen gehört hierher die auf einem nach rechts sprengenden Rosse sitzende, eine Fackel in den Händen tragende Selene (= Diana Lucifera) einer Münze des Antoninus Pius (Cohen, Méd. imp.² II, S. 383), sowie die Münze von Patrai bei Müller-Wieseler D. a. K. 2, no. 174 (vgl. oben S. 4). Ebenso wie Selene, reitet der Mond auch nach lettischen Mythen auf einem Rosse[168]), ferner Artemis, wie namentlich die Münzen von Pherai[169])

168) Mannhardt, Ztschr. f. Ethnol. 1875, S. 316. Ebenso wurden auch der Mond- und Sonnengott öfters zu Pferde dargestellt: O. Jahn, Entführung d. Europa auf ant. Kunstw. Denkschr. d. Wien. Akad. 19 (1870), S. 19, Anm. 2, der sich auf Streber num. gr. p. 169 ff. Gerhard, Arch. Ztg. 12, p. 209 ff. Lajard, culte du cyprès pl. 3, 3, 4. 4, 2, 3; 7, 6 beruft.

169) Müller-Wieseler D. a. K. 2, no. 173. Catalogue of greek coins in the Brit. Mus. Thessaly to Aetolia, p. 47 ff. Taf. X, no. 10

beweisen, Hekate[170]) und Aphrodite.[171]) Hinsichtlich der auf einem Hirsche reitenden, wie es scheint, mit Diana Lucifera identificirten Selene (Luna) verweise ich auf die unten, Kap. VII zu besprechenden Bildwerke. Höchst beachtenswerth

---

u. 16. Da diese reitende Artemis oder Hekate von Pherai (in Thessalien) höchst wahrscheinlich mit Brimo, der Gattin des Hermes (Prop. 2, 2, 11), identisch ist (Preller-Robert, Gr. M.[4] I, 327), Hermes aber den Eros (Cupido) bald mit Aphrodite (Venus), bald mit Diana (= Artemis-Hekate-Brimo) gezeugt haben soll (Cic. de nat. deor. III, 23, 59 f.), so liegt es nahe, die auf dem Rosse reitende Mondgöttin von Pherai mit der Aphrodite *ἱπποδάμεια* (s. Anm. 171) zu identificiren. Man ist unwillkürlich versucht, diese Thatsachen mit der Nachricht Herodots (1, 57), dass die tyrsenischen Pelasger von Kreston ursprünglich in Thessaliotis ansässig gewesen seien, sowie mit dem Kult der mit Hekate *Μέλαινα* (*χθονία, σκοτία*; Lex. d. Myth. 1 Sp. 1896) vergleichbaren Aphrodite *Μελαινίς* von Thespiai (wo ebenfalls tyrsenisch-pelasgischer Kult des Eros und der Aphrodite nachweisbar ist; Lex. d. Myth. 1 Sp. 1341) zu kombiniren, zumal da diese thespische Aphrodite eine Mondgöttin gewesen sein muss, wie aus dem ihr auf Münzen beigegebenen Halbmond hervorgeht (Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Central Greece Pl. XVI, no. 8 u. 9). Dass die tyrsenisch-pelasgische Aphrodite (*Κωλιάς*) als Entbindungsgöttin und Empfängerin von Hundeopfern (Preller-Robert 1, 377, 4) grosse Aehnlicheit mit Hekate und Artemis hatte, haben schon die Alten gesehen; vgl. Crusius, Progr. d. Leipz. Thomasschule 1886. S. 16 ff.

170) Hippolyt. p. 102 ed. Gott. *Ἑκάτη δι' ἀέρος διιππεύουσα.* Dies kann freilich auch auf einen von Pferden gezogenen Wagen gehen; vgl. Hymn. mag. b. Abel Orph. p. 292, v. 5: *ἠελίου δρόμον ἶσον ἐν ἅρμασιν ἱππεύουσα.* Uebrigens erscheint Hekate schon bei Hesiod als Schützerin der Reiter, was sicherlich auf ihre eigene Geltung als Reiterin hinweist; vgl. Theog. 439 *ἐσθλὴ δ' ἱππήεσσι παρεστάμεν οἷς κ' ἐθέλῃσι.*

171) Hesych. s. v. *Ἱπποδάμεια· ἡ Βρισηίς καὶ Ἀφροδίτη.* Schol. Il. B 820 *πλάττουσι δὲ αὐτὴν (τὴν Ἀφρ.) καὶ ἔφιππον, ὅτι Αἰνείας ὁ υἱὸς αὐτῆς, πλεύσας μέχρι τῆς δύσεως, μετὰ τοῦτο ἵππῳ ἐπέβη καὶ τὴν μητέρα ἐτίμησε τοιούτῳ ἀγάλματι.* Vgl. auch die Bildwerke bei Stephani compte rendu 1867, S. 48. Bernoulli, Aphrod. S. 412. Bull. d. I. 1870, 36. Furtwängler im Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 419. Uebrigens hat schon O. Jahn, Entf. d. Europa, S. 20 f. aus dem Umstande, dass eine vom Stiere getragene Göttin (z. B. Artemis Tauropolos), die nicht als Europa zu deuten ist, mehrfach vorkommt, geschlossen, dass es alte Bilder einer auf einem Stiere reitenden Göttin in Griechenland gab, die man in späterer Zeit verschieden deutete.

ist es endlich, dass auch die Ziege als Reitthier der Selene vorkommt, wie aus Hesychios' Worten (s. v. *οὐρανία αἴξ*) erhellt: *κατ' ἐνίους ἡ Σελήνη τῇ αἰγὶ ἐποχεῖται.*[172]) *ταύτῃ δὲ τὰ γύναια ηὔχετο διὰ τὸ καὶ αὐτὴν ἐπὶ τῷ Ενδυμίωνι τὰ αὐτὰ παθεῖν, ὅθεν καὶ εὐκταίαν φασὶν αὐτὴν ἔνιοι.* Wie wir später (Kap. V) sehen werden, handelt es sich in diesem Falle um eine von den Mädchen als Liebesgöttin angerufene Selene, die auch auf Bildwerken (s. unten Kap. VII) ganz nach Art der Aphrodite dargestellt wurde. Auf diese Weise fällt ein neues Licht auf die Aphrodite *ἐπιτραγία*, deren bildliche Darstellungen neuerdings von Boehm (Jahrb. d. arch. Inst. 4 (1889), S. 408 ff.) zusammengestellt und besprochen sind. Ich vermuthe demnach, dass die Aphrodite *ἐπιτραγία* von Haus aus mit der auf der Ziege reitenden Selene identisch ist, zumal da die Ziege auch sonst als Attribut der Mondgöttinnen wie Artemis, Hera, Juno erscheint (s. unten Kap. VII). Fragen wir nach den Gründen, welche die Alten veranlassen mochten, gerade die Ziege der Mondgöttin zu heiligen, so ist nicht bloss auf die aphrodisische Bedeutung des Thieres (Böhm a. a. O. S. 210), sondern auch auf die Aehnlichkeit seines Hornes mit der Mondsichel[173]) und auf die medicinische Heilkraft der Ziegen bei Krankheiten der Frauen und namentlich der Schwangeren[174]) zu verweisen.[175])

---

172) Vgl. auch Phot. lex. 361, 5 *οὐρανία αἴξ. ἢ οἱ εὐχόμενοι πάντως ἐπετύγχανον· ἴσως διὰ τὸ τὴν Σελήνην αὐτῇ ἐποχεῖσθαι. Κρατῖνος Χείρωσιν· Αἲξ οὐρανία.* Ebenso Suid. s. v. Zenob. 1, 26, p. 8.

173) Vgl. Imhoof-Keller, Thier- u. Pflanzenbilder. Taf. III, 7. 13. 16. 18. 20. Taf. XVIII, 2. 23. 26. 29. 30. 32. 35 ff. Vgl. auch die mit einem umgekehrten Füllhorn (Ziegenhorn) versehene Luna auf dem Kalenderbilde im 1. Ergänzungsheft d. Jahrb. d. arch. Instit. Taf. XIV.

174) Plin. h. nat. 28, 255 f. caprino cornu suffiri vulvam utilissimum putant. . . . ceterarum vero fel callum vulvarum emollit inspersum et a purgatione conceptus facit. . . . profluvium, quamvis immensum, urina caprae pota sisti, obstetrices promittunt, et si fimum illinatur. Membrana caprarum, in qua partus editur, inveterata potuque sumpta in vino secundas pellit. Hoedorum pilis suffiri vulvas utile putant et in profluvio sanguinis coagulum bibi.

175) Beiläufig bemerke ich, dass sich die Vorstellung des Fahrens

Was ferner Anfangs- und Endpunkt der Bahn der Selene anlangt, so dachte man sich diese Göttin gewöhnlich, ebenso wie Helios[176]) und die Sterne, aus dem Okeanos empor- und ebenso wieder in denselben hinabtauchend.[177]) Schon Homer redet von einem Bade im Okeanos, dem alle Gestirne mit einziger Ausnahme der Bärin (ἄρκτος) unterworfen sind (Il. Σ 489 = ε 276 οἴη δ' ἄμμορός ἐστι λοετρῶν Ὠκεανοῖο). So entstand die Vorstellung, dass Selene, ehe sie vom östlichen Weltende aus auf ihrem Wagen am Himmel emporfährt (ἀνερχομένη περάτηθεν Ap. Rh. 4, 54), im Okeanos ein Bad nehme, was der 32. Homerische Hymnos sehr schön mit folgenden Worten ausdrückt (v. 7):

εὖτ' ἂν ἀπ' Ὠκεανοῖο λοεσσαμένη χρόα καλὸν
εἵματα ἑσσαμένη τηλαυγέα δῖα Σελήνη
ζευξαμένη πώλους ἐριαύχενας αἰγλήεντας
ἐσσυμένως προτέρωσ' ἐλάσῃ καλλίτριχας ἵππους.[178])

Die rothfigurigen Vasen drücken dies bisweilen dadurch aus, dass unterhalb der den Sonnenaufgang und Monduntergang darstellenden Scene entweder die Wogen des Meeres oder

---

auf einem Schiffe, die sich im griechischen Heliosmythus und in der ägyptischen Sage vom Sonnengotte und der Mondgöttin findet (Plut. Is. et Os. 34), für die griechische Selene kaum nachweisen lässt, man müsste denn in dem Vasenbilde des Louvre (Welcker, Alte Denkm. 3, 67 ff., Taf. X, 1. Gerhard, Ges. Ak. Abh. 1, 150, Taf. VII, 3) Selene und Helios zusammen auf einem Boote über den Okeanos setzend, erkennen wollen. Nach Grosse (de Graec. dea Luna. Lübeck 1880, S. 27) ist die vermeintliche Selene vielmehr Eos „quia non cornua sed redimiculum gerit“ (Lenormant).

176) Rapp im Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 2012 ff.

177) Ganz ähnliche Anschauungen finden sich bei den amerikanischen Ureinwohnern sowie bei den Tahitiern nach Schwartz, Sonne, Mond u. Sterne S. 11 ff.

178) Vgl. ausserdem Apul. Met. 11, 1 (752) lunae . . . orbem . . . marinis emergentem fluctibus. Anthol. Lat. 723, 6: Te pater Oceanus renovato respicit axe. Nonn. Dion. 7, 238—242. Theocr. id. 2, 163 ἀλλὰ τὺ μὲν χαίροισα ποτ' Ὠκεανὸν τρέπε πώλους.

allerlei Seethiere, namentlich Fische abgebildet werden[179]), während auf den Endymionsarkophagen manchmal unter dem Wagen der Selene die liegende Erdgöttin und ein bärtiger Wassergott mit einer Meermuschel und daneben ein Seedrache dargestellt sind.[180]) Auf einem späteren Relief des Louvre (abgebildet bei Müller-Wieseler D. a. K. 2, 17, 190; vgl. Fröhner, Notice du Louvre 1, no. 429) ruht die Büste der Selene auf dem bärtigen mit Krebsscheeren geschmückten Haupte des Okeanos. Das Niedertauchen des Mondes wird bekanntlich ebenso wie bei der Sonne gewöhnlich durch *δῦναι* bezeichnet.[181]) Aehnliche Vorstellungen lassen sich auch aus dem Kreise anderer Mondgöttinnen und Mondheroinen nachweisen. So bedeutet die uralte Sage von der Geburt der Aphrodite aus dem Meere, wie schon Usener (Rh. Mus. 23, S. 342) gesehen hat, wahrscheinlich nichts anderes als das Emportauchen der von jeher als Prototyp aller weiblichen Schönheit sowie als Vorsteherin der Liebe gefassten Mondgöttin; die Mondgöttin Artemis wird auf der Wachtelinsel (Ortygia) mitten im Meere geboren[182]), wie ihr Bruder Apollon auf dem später mit Ortygia identificirten Delos. Nach Delischer Auffassung scheint Hekate auf einer nach ihr benannten Insel geboren zu sein.[183]) „Britomartis-Diktynna stürzt sich in's Meer und wird aus ihm mit dem Netz gezogen", worin Usener a. a. O. S. 342 wohl mit Recht eine Fischersage vom Auf- und Niedergang

---

179) Vgl. Neapel 3222, die oben S. 41 erwähnte Blacasvase und die Vase bei Gerhard, Ges. ak Abh. Taf. VII, 1. Berlin 2293. S. auch Rapp a. a. O. Sp. 2011 u. 2013. Usener, Rh. Mus. 23, S. 341 f. Auch im östlichen Giebelfelde des Parthenon sind noch die Wellen, denen Helios entsteigt, deutlich im Steine angegeben (Friederichs-Wolters, Gipsabgüsse S. 255). Am Bathron des olympischen Zeusthrones waren *πρὸς τῷ πέρατι Ἀμφιτρίτη καὶ Ποσειδῶν Σελήνη τε* dargestellt; Paus. 5, 11, 8.

180) O. Jahn, Arch. Beitr. S. 60.

181) Vgl. z. B. Sappho frgm. 52 B. *δέδυκε μὲν ἁ σελάνα | καὶ Πληΐαδες*, s. auch Theocr. id. 2, 163 (Anm. 178).

182) Usener a. a. O. S. 341 ff.

183) Semos b. Athen. 645 B. Harpokr. s. v. *Ἑκάτης νῆσος*.

Was ferner Anfangs- und Endpunkt der Bahn der Selene anlangt, so dachte man sich diese Göttin gewöhnlich, ebenso wie Helios[176]) und die Sterne, aus dem Okeanos empor- und ebenso wieder in denselben hinabtauchend.[177]) Schon Homer redet von einem Bade im Okeanos, dem alle Gestirne mit einziger Ausnahme der Bärin (*ἄρκτος*) unterworfen sind (Il. Σ 489 = ε 276 *οἴη δ' ἄμμορός ἐστι λοετρῶν Ὠκεανοῖο*). So entstand die Vorstellung, dass Selene, ehe sie vom östlichen Weltende aus auf ihrem Wagen am Himmel emporfährt (*ἀνερχομένη περάτηθεν* Ap. Rh. 4, 54), im Okeanos ein Bad nehme, was der 32. Homerische Hymnos sehr schön mit folgenden Worten ausdrückt (v. 7):

εὖτ' ἂν ἀπ' Ὠκεανοῖο λοεσσαμένη χρόα καλὸν
εἵματα ἑσσαμένη τηλαυγέα δῖα Σελήνη
ζευξαμένη πώλους ἐριαύχενας αἰγλήεντας
ἐσσυμένως προτέρωσ' ἐλάσῃ καλλίτριχας ἵππους.[178])

Die rothfigurigen Vasen drücken dies bisweilen dadurch aus, dass unterhalb der den Sonnenaufgang und Monduntergang darstellenden Scene entweder die Wogen des Meeres oder

---

auf einem Schiffe, die sich im griechischen Heliosmythus und in der ägyptischen Sage vom Sonnengotte und der Mondgöttin findet (Plut. Is. et Os. 34), für die griechische Selene kaum nachweisen lässt, man müsste denn in dem Vasenbilde des Louvre (Welcker, Alte Denkm. 3, 67 ff., Taf. X, 1. Gerhard, Ges. Ak. Abh. 1, 150, Taf. VII, 3) Selene und Helios zusammen auf einem Boote über den Okeanos setzend, erkennen wollen. Nach Grosse (de Graec. dea Luna. Lübeck 1880, S. 27) ist die vermeintliche Selene vielmehr Eos „quia non cornua sed redimiculum gerit" (Lenormant).

176) Rapp im Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 2012 ff.

177) Ganz ähnliche Anschauungen finden sich bei den amerikanischen Ureinwohnern sowie bei den Tahitiern nach Schwartz, Sonne, Mond u. Sterne S. 11 ff.

178) Vgl. ausserdem Apul. Met. 11, 1 (752) lunae . . . orbem . . . marinis emergentem fluctibus. Anthol. Lat. 723, 6: Te pater Oceanus renovato respicit axe. Nonn. Dion. 7, 238—242. Theocr. id. 2, 163 *ἀλλὰ τὺ μὲν χαίροισα ποτ' Ὠκεανὸν τρέπε πώλους.*

allerlei Seethiere, namentlich Fische abgebildet werden[179]), während auf den Endymionsarkophagen manchmal unter dem Wagen der Selene die liegende Erdgöttin und ein bärtiger Wassergott mit einer Meermuschel und daneben ein Seedrache dargestellt sind.[180]) Auf einem späteren Relief des Louvre (abgebildet bei Müller-Wieseler D. a. K. 2, 17, 190; vgl. Fröhner, Notice du Louvre 1, no. 429) ruht die Büste der Selene auf dem bärtigen mit Krebsscheeren geschmückten Haupte des Okeanos. Das Niedertauchen des Mondes wird bekanntlich ebenso wie bei der Sonne gewöhnlich durch *δῦναι* bezeichnet.[181]) Aehnliche Vorstellungen lassen sich auch aus dem Kreise anderer Mondgöttinnen und Mondheroinen nachweisen. So bedeutet die uralte Sage von der Geburt der Aphrodite aus dem Meere, wie schon Usener (Rh. Mus. 23, S. 342) gesehen hat, wahrscheinlich nichts anderes als das Emportauchen der von jeher als Prototyp aller weiblichen Schönheit sowie als Vorsteherin der Liebe gefassten Mondgöttin; die Mondgöttin Artemis wird auf der Wachtelinsel (Ortygia) mitten im Meere geboren[182]), wie ihr Bruder Apollon auf dem später mit Ortygia identificirten Delos. Nach Delischer Auffassung scheint Hekate auf einer nach ihr benannten Insel geboren zu sein.[183]) „Britomartis-Diktynna stürzt sich in's Meer und wird aus ihm mit dem Netz gezogen", worin Usener a. a. O. S. 342 wohl mit Recht eine Fischersage vom Auf- und Niedergang

179) Vgl. Neapel 3222, die oben S. 41 erwähnte Blacasvase und die Vase bei Gerhard, Ges. ak Abh. Taf. VII, 1. Berlin 2293. S. auch Rapp a. a. O. Sp. 2011 u. 2013. Usener, Rh. Mus. 23, S. 341 f. Auch im östlichen Giebelfelde des Parthenon sind noch die Wellen, denen Helios entsteigt, deutlich im Steine angegeben (Friederichs-Wolters, Gipsabgüsse S. 255). Am Bathron des olympischen Zeusthrones waren *πρὸς τῷ πέρατι Ἀμφιτρίτη καὶ Ποσειδῶν Σελήνη τε* dargestellt; Paus. 5, 11, 8.

180) O. Jahn, Arch. Beitr. S. 60.

181) Vgl. z. B. Sappho frgm. 52 B. *δέδυκε μὲν ἁ σελάνα | καὶ Πληΐαδες*, s. auch Theocr. id. 2, 163 (Anm. 178).

182) Usener a. a. O. S. 341 ff.

183) Semos b. Athen. 645 B. Harpokr. s. v. *Ἑκάτης νῆσος*.

des Mondes erkannte. Hera wird nach Il. Ξ 200 ff. an den Enden der Erde (*πείρατα γαίης*) von Okeanos und Tethys erzogen, Europa reitet wie Selene auf dem Stiere übers Meer (s. unten Kap. X) u. s. w.

Daneben findet sich freilich auch die Anschauung, dass Selene nach ihrem Untergange nicht im Okeanos, sondern im äussersten Westen, entweder über oder unter der Erde, d. h. in einer unterirdischen (oder unterseeischen?) Grotte, weile, ebenso wie Helios und Mithras, für welche dieselbe Vorstellung bezeugt ist.[184]) So kommt es, dass auf einer apulischen den Atlas und die Hesperiden darstellenden Vase (abgebildet bei Gerhard, Ges. ak. Abh. Taf. XIX) unmittelbar neben Atlas auch Selene auftritt[185]), ferner dass bei Plutarch (Amat. 20, 9) von *λειμῶνες Σελήνης καὶ Ἀφροδίτης* im Sinne eines westlichen Elysiums oder Todtenreiches gesprochen wird[186]), endlich dass nach dem homerischen Hymnus auf Demeter (v. 24) die als Mondgöttin gefasste Tochter des Persaios (= Hekate) zur Zeit des Raubes der Persephone,

---

184) Vgl. Rapp im Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 2013.

185) Furtwängler, Beschr. d. Vasensammlung in Berlin no. 3245; vgl. auch Mimnermos (frgm. 12 B.) b. Athen. 470 A, wo es von Helios heisst: *τὸν μὲν γὰρ διὰ κῦμα φέρει πολυήρατος εὐνὴ | κοίλη, Ἡφαίστου χερσὶν ἐληλαμένη . . . εὕδονθ' ἁρπαλέως, χώρου ἀφ' Ἑσπερίδων |, γαῖαν ἐς Αἰθιόπων.* Vgl. auch die Rossweide des Helios auf den Inseln der Seligen bei Alex. Aetol. Athen. 296e und das Lusitanische Vorgebirge des Sonnengottes und der Selene oben S. 15.

186) Plut. Amat. a. a. O. *ὁ γὰρ ὡς ἀληθῶς ἐρωτικὸς ἐκεῖ γενόμενος καὶ τοῖς καλοῖς ὁμιλήσας . . . ἐπτέρωται καὶ κατωργίασται καὶ διατελεῖ περὶ τὸν αὐτοῦ θεὸν ἄνω χορεύων καὶ συμπεριπολῶν, ἄχρις οὗ πάλιν εἰς τοὺς Σελήνης καὶ Ἀφροδίτης λειμῶνας ἐλθὼν καὶ καταδαρθὼν ἑτέρας ἄρχηται γενέσεως.* Näheres darüber s. unten Kap. IX. Uebrigens sind diese *λειμῶνες Σελήνης καὶ Ἀφροδίτης* höchst wahrscheinlich identisch einerseits mit dem Hesperidengarten, in dem nach der oben citirten apulischen, vielleicht von Pythagoreischen Vorstellungen beeinflussten, Vase Selene weilt (vgl. auch den „hortus" Hesperidum, in quo erant mala aurea Veneri consecrata b. Serv. V. Aen. 4, 484; vgl. ib. 485), andererseits mit dem *λειμὼν Ἥρας* oder hortus Iunonis (Callim. hy. in Dian. 164; Pherek. b. Hygin Astr. 2, 3. Schol. in Caes. Germ. Arat. S. 383 Eyss.), in welchem der Baum mit goldenen Aepfeln wächst, die Hera bei ihrer Hochzeit in den Garten

also am hellen Tage, in einer Höhle (ἄντρον) weilt, von der aus sie zwar den Raub nicht sieht, aber doch das Jammergeschrei der Persephone vernimmt[187]), ebenso wie dieselbe Göttin (Βριμὼ Ἑκάτη) bei Apollonios Rhod. 3, 1211 ff. κευθμῶν ἐξ ὑπάτων hervorgeht, was Usener[188]) von einer hochgelegenen Gebirgshöhle versteht, während ich in diesem Falle, dem sonstigen Gebrauch von ὕπατος[189]) bei Apollonios entsprechend, lieber an eine unterirdische Grotte denken möchte. Wenn ferner von einer Höhle der Selene und des Lykaiischen Pan in Arkadien (Porphyr. antr. 20) und von einer Grotte des Endymion und der Selene im Latmosgebirge (oben S. 3 u. 10) gefabelt wird, so hat man in diesen Fällen, wie so oft, wohl an Lokalisation eines ursprünglich idealen Ortes im äussersten Westen zu denken. Uebrigens spielt auch noch bei anderen Mondgöttinnen diese Höhle eine Rolle, z. B. im ἱερὸς γάμος der Hera[190]), im samothrakischen Kult der Hekate[191]), im kretischen Kult der

---

der Götter (θεῶν κῆπος) pflanzen lässt (Pherekyd. b. Erat. Cat. 3; vgl. Schol. Ap. Rh. 4, 1396; Asklep. bei Athen. 83c), und wo der Klee wächst, den die Hirsche der Artemis und die Rosse des Zeus fressen. Mehr darüber bei Bergk in Fleckeisens Jahrb. 1860 S. 414 f. und bei Roscher, Juno u. Hera S. 82 f. Ueber eine ähnliche Anschauung im Mythus des Helios s. Alex. Aet. b. Athen. 296e.

187) Hy. in Cer. v. 22 ff. οὐδέ τις ἀθανάτων οὐδὲ θνητῶν ἀνθρώπων | ἤκουσεν φωνῆς . . . εἰ μὴ Περσαίου θυγάτηρ ἀταλὰ φρονέουσα | ἄϊεν ἐξ ἄντρου, Ἑκάτη λιπαροκρήδεμνος, | Ἠέλιός τε ἄναξ.

188) Usener Rh. Mus. 23 S. 340 Anm. 72.

189) Ap. Rh. 2, 207: ἐξ ὑπάτοιο στήθεος ἀμπνεύσας.

190) Plut. b. Euseb. pr. ev. 3, 1, 4, wo unter dem ἐπίσκιος μυχὸς καὶ θάλαμος αὐτοφυής auf dem Kithairon wohl eine natürliche Höhle zu verstehen ist. Dasselbe gilt wahrscheinlich auch von dem νυμφικὸν Ἐλύμνιον auf Euboia; vgl. die Stellen b. Roscher, Juno u. Hera S. 77 Anm. 240.

191) S. d. Stellen bei Usener a. a. O. S. 322 f. u. 363 Anm. 143; vgl. auch die Höhle der Kybele, in deren Hintergrund Hekate-Selene mit zwei Fackeln in den Händen steht, auf einem von Conze Arch. Z. 1880 S. 1 ff. besprochenen und abgebildeten Relief, wo auch Pan nicht fehlt (vgl. ob. S. 3 ff.).

Eileithyia.[192]) — Schliesslich haben sich aus der das ganze Alterthum beherrschenden Vorstellung, dass jenseits des Endpunktes der Sonnen- und Mondbahn ewige Nacht herrsche und folglich das (westliche) Todtenreich, zugleich der Wohnsitz der Gorgonen und Graien, liege [193]), oder dass der Mond unter die Erde versinke[194]), jene Beziehungen der Mondgöttin zum Todtenreiche oder zur Unterwelt entwickelt, die zuletzt zur Identificirung der Selene mit Persephone und zur Annahme einer chthonischen oder unterweltlichen Hekate (*Ἑκ. χθονία, μέλαινα, σκοτία* u. s. w.[195]) geführt haben. (Weiteres s. unten Kap. IX).

Endlich ist noch zu erwähnen, dass die Alten, wenigstens seit der alexandrinisch-römischen Zeit, von einer *luna errans*, oder *vaga* sowie non *flexus multivagi* oder *obliqui* der Mondbahn reden [196]); Mythen scheinen jedoch nicht aus dieser (vielleicht jungen) Vorstellung erwachsen zu sein, man müsste denn, wie oft geschehen ist, die Irrwanderung der Io

---

192) Od. *τ* 188 *ἐν Ἀμνισῷ, ὅθι τε σπέος Εἰλειθυίης*; vgl. Strab. 476.

193) Aesch. frgm. 164 Nauck *ἃς οὔτε πέμφιξ Ἡλίου προσδέρκεται | οὔτ' ἀστερωπὸν ὄμμα Λητῴας κόρης*. Prom. 790 *ὅταν περάσῃς ῥεῖθρον ἠπείρων ὅρον, | πρὸς ἀντολὰς φλογῶπας ἡλιοστιβεῖς . . . ἵνα | αἱ Φορκίδες ναίουσι . . .* (796)*μονόδοντες, ἃς οὔθ' ἥλιος προσδέρκεται | ἀκτῖσιν οὔθ' ἡ νύκτερος μήνη ποτέ*. Vgl. über dieses östliche Jenseits des Aischylos Roscher, Gorgonen S. 26 ff.

194) Plin. n. h. 18, 322: iubent seminaria, cum Luna supra terram sit, fieri, calcari musta, cum Luna sub terra; vgl. d. folgende Anm.

195) Roscher, Lexikon d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 1896. Vgl. Epicharmus bei Varro l. l. 5, 68: Epicharmus . . . Proserpinam quoque appellat [Lunam] quod solet esse sub terris.

196) Vgl. Verg. Aen. 1, 742. 10, 216. Hor. sat. 1, 8, 21 und Heindorf z. d. St. Plin. n. h. 2, 48; vgl. auch den *ἑλικοδρόμος, ἄστατος ἀστὴρ Σεληναίης* und die *ἑλιξοπόρος Σελήνη* b. Manetho *ἀποτ.* 4, 146 u. 437. Serv. V. Aen. 1, 742 errantem lunam, quia *ἑλικοειδής* i. e. obliquo incedit cursu, non recto ut Sol. ib. 10, 216 noctivago . . . cursus . . . Lunae non rectus est per Zodiaci medium sicut Solis . . . cum Luna ad extremas Zodiaci decurrat oras, nunc in austrum, nunc in septentrionem declinans et vagans. Id autem vagum appellatur, quod non rectam secat viam sed errare dicitur, unde et *ἀπὸ τῆς πλάνης*, i. e. ab errore, *πλανῆται* vocati sunt. Vgl. Anm. 34.

daraus erklären wollen. Uebrigens dachte man sich die Bewegung der Mondgöttin als eine stetige und rasche, woraus sich, wie wir später sehen werden, in Verbindung mit noch weiteren Momenten die Idee einer schnellen und überaus gewandten himmlischen Jägerin entwickelt hat (s. unten Kap. V G).

Kapitel V.

Das Wirken des Mondes und der Selene.

A) Der Mond und Selene als Thauspender.

In klaren mondhellen Nächten, wo die Wärmeausstrahlung der Erdoberfläche besonders kräftig sich vollzieht, der Boden und seine Pflanzendecke recht stark erkalten, ist der Thaufall am reichlichsten.[197]) Dieser von der modernen Meteorologie auf Grund eines ausgedehnten Beobachtungsmaterials aufgestellte Satz war schon den Alten aus unmittelbarer einfachster Erfahrung bekannt. Besonders galten die hellen Vollmondnächte für reich an dieser Art von atmosphärischen Niederschlägen.[198]) So entstand der Glaube, dass Selene Spenderin des Thaus[199]) und überhaupt aller Feuchtigkeit

197) Neumann-Partsch, Physik. Geogr. v. Griechenl. S. 64.

198) Theophr. caus. pl. 4, 14, 3: *καὶ πανσελήνοις δὲ μᾶλλον [ἐρυσίβη γίνεται] ὅτι συνεργεῖ καὶ ἡ σελήνης θερμότης καὶ ὅλως ὁ ἀὴρ ὑγρότερος.* Plut. Q. Conv. 3, 10, 3, 14: *δροσοβολεῖ γὰρ ταῖς πανσελήνοις μάλιστα.* Macrob. Sat. 7, 16, 31: cum luna plena est ... aër aut in pluviam solvitur, aut si sudus sit, multum de se roris emittit; vgl. ib. § 21 u. 24. Plin. n. h. 18, 292: neque in nube neque in flatu cadunt rores sed noctibus ... serenis et omni aura quiescente.

199) Da auch der von den Bienen gesammelte Blumenhonig allgemein als eine Art Thau (Honigthau) aufgefasst wurde (Roscher, Nektar u. Ambrosia S. 13 ff.), so erklärt sich hieraus vielleicht die Beziehung zur Biene bei der ephesischen Artemis (s. unten S. 65 u. Kap. VII). Die evidenten Thaugöttinnen Eos, Selene, Pandrosos, Herse, Aglauros empfingen bekanntlich das Opfer der *νηφάλια* (s. oben S. 8), deren wesentlichster Bestandtheil Honig war.

sei[200]), eine Anschauung, welche Alkman (fr. 39 Bergk) mythisch so ausdrückt, dass er Ersa, die Göttin des Thaus, eine Tochter der Selene und des Zeus nennt. Für das Gedeihen der südlichen Pflanzenwelt ist aber die starke Thaubenetzung deshalb von unschätzbarem Werthe, weil der Regen dieser Himmelsstriche nicht wie im Norden auf zahlreiche Tage vertheilt und an ihnen wieder stundenlang mit ruhiger Ausdauer anhaltend niedergeht, sondern grossentheils in kräftigen, schnell verrauschenden Güssen, von deren Wasserspende nur ein verhältnissmässig geringer Theil dem Boden und seiner Vegetationsdecke wirklich zu Gute kommt. Namentlich in der Zeit, welche die Getreidefelder der Reife nahe bringt, in dem oft recht trockenen April und Anfang Mai, wo ein die Aehren peitschender Sturmregen mehr schadet als nützt, wird jeder Thaufall als eine erquickende Himmelsgabe begrüsst. Kein ausdrucksvolleres Bild weiss der Dichter zu finden für eine überraschende Freude, die ein bekümmertes Männerherz aufrichtet, als die belebende Wirkung solches Thaus.[201]) So kommt es, dass man die allen Pflanzen und Thieren nothwendige, Wachsthum und Gedeihen derselben fördernde Feuchtigkeit dem Wirken der Selene zuschrieb[202])

---

200) Aristot. probl. 24, 14 *ὑγραίνει . . . τὸ τῆς σελήνης φῶς*. Plin. n. h. 20, 1 aquas Sole devorante, Luna pariente. ib. 2, 223; Artemid. oneir. ed. Hercher p. 81, 27 *σελήνῃ δὲ μιγῆναι . . . ὑδρωπιάσαι σημαίνει . . . ὑγρὰ οὖσα διαφθείρει*; vgl. ib. p. 136, 8. Verg. Georg. 3, 337 roscida luna. Nach Lucian Icaromenipp. 13 lebt (*σιτεῖται*) Empedokles als Mondbewohner von Thau (*δρόσον*). Jo. Lyd. de mens. II, 6. 8. 3, 24. Nonn. D. 40, 376 *δροσόεσσα Σελήνη*. ib. 44, 221 *μαρμαρυγὴν δροσόεσσαν . . . Σελήνης*. Uebrigens gilt ausser Selene auch Eos als Thauspenderin, Roscher, Lex. d. Myth. 1 Sp. 1255 f.

201) Neumann-Partsch a. a. O. S. 65. Vgl. Il. 23, 597 *τοῖο δὲ θυμός | ἰάνθη ὡς εἴ τε περὶ σταχύεσσιν ἐέρση | ληίου ἀλδήσκοντος, ὅτε φρίσσουσιν ἄρουραι*. Aesch. Agam. 1351 f. *χαίρουσαν οὐδὲν ἧσσον ἢ διοσδότῳ | γάνει σπορητὸς [χαίρει] κάλυκος ἐν λοχεύμασιν*. Apollon. Rhod. 3, 1019 ff. S. auch Winer, Bibl. Realwörterbuch unter Thau. Hosea 14, 6.

202) Philolaos ed. Boeckh p. 111 = Diels Doxogr. 333ª 7 *καὶ τούτων [τοῦ μὲν ἐξ οὐρανοῦ πυρὸς ῥυέντος τοῦ δὲ ἐξ ὕδατος σεληνιακοῦ περιστροφῇ τοῦ ἀέρος ἀποχυθέντος] εἶναι τὰς ἀναθυμιάσεις*

und diese mit Epithetis wie *πρόφρων*, *εὐμενής*, *δημιουργὸς τῶν ὅλων*, *ἀγαθῶν αἰτία*, *φερέκαρπος*, *παντρόφος*, *φυτοσπόρος*, *ὀμπνία* u. s. w. belegte.[203]) Da man endlich die auch von der modernen Meteorologie bestätigte Wahrnehmung machte, dass durch Quellen, Flüsse und Seen befeuchtete Gegenden sich durch besonders starken Thaufall auszeichnen[204]), so entstand durch die Verbindung dieser Thatsache mit der allgemeinen Ansicht von der Hervorbringung des Thaus durch den Mond der Glaube, dass der Mond das Wasser der Quellen, Flüsse und Seen auflöse, an sich ziehe und als Thau wieder herabsende.[205]) Fragen wir jetzt, welche Reflexe alle diese natürlichen und überaus einfachen Vorstellungen vom Wirken des Mondes in den Mythen und Kulten der Mondgöttinnen gefunden haben, so sind solche am zahlreichsten und deutlichsten bei Artemis nachzuweisen. So tritt das Wesen der

---

τροφὰς τοῦ κόσμου. Stoiker b. Plut. Is. Os. 41 *τὴν μὲν γὰρ σελήνην γόνιμον τὸ φῶς καὶ ὑγροποιὸν ἔχουσαν εὐμενῆ* (vgl. *πρόφρων* Hy. Hom. 32, 18) *καὶ γοναῖς ζῴων καὶ φυτῶν εἶναι βλαστήσεσιν* . . . Cic. de nat. deor. 2, 19, 50 multaque ab ea [luna] manant et fluunt, quibus et animantes alantur augescantque et pubescant maturitatemque assequantur quae oriuntur ex terra. Julian. epist. 50 p. 370 Hercher *τὴν δὲ ἐξ αὐτοῦ [τοῦ Ἡλίου] καὶ παρ' αὐτοῦ δημιουργὸν τῶν ὅλων Σελήνην οὖσαν οὐκ αἰσθάνεσθε πόσων ἀγαθῶν αἰτία τῇ πόλει γίγνεται;* Tzetz. Antehom. 203 *τὸν σπόρον αὐξάνουσα σεληναίῃς ὑγρότησι.* Dieselbe Auffassung des Thaus findet sich bei den Deutschen; vgl. Opitz' Lied an die Morgenröthe: „Du bist der Brünste Mutter, Dein Thau erzeugt das Futter Für Wild und alles Thier".

203) *πρόφρων* Hymn. Hom. 32, 18; *εὐμενής* Plut. Is. Os. 41; *δημιουργὸς τῶν ὅλων*, *ἀγαθῶν αἰτία* Julian. ep. 50. *φερέκαρπος* Orph. hy. 9, 5; *παντρόφος* Nonn. D. 44, 191; *φυτοσπόρος* Nik. Eugen. 2, 250; *ὄμπνια* Nonn. D. 5, 488.

204) Cornelius, Meteor. S. 273. Aristot. Meteor. 1, 10, 5 *ἀνάγεται ἐκ τῶν κοίλων καὶ ἐφύδρων τόπων [ἡ ἀτμὶς τῆς δρόσου].*

205) Stoiker b. Plut. Is. Os. 41: *οἱ δὲ Στωϊκοί φασι τῇ . . . σελήνῃ τὰ κρηναῖα καὶ λιμναῖα νάματα γλυκεῖαν ἀναπέμπειν καὶ μαλακὴν ἀναθυμίασιν.* Plin. n. h. 2, 223 Lunae femineum et molle sidus nocturnum solvit humorem et trahit. ib. 2, 223 in dulcibus aquis Lunae alimentum esse, sicut in marinis Solis. Porphyr. de antr. nymph. 11 *τοὺς . . . ἀπὸ τῆς στοᾶς . . . τρέφεσθαι ἐδόκει σελήνην . . . ἐκ τῶν πηγαίων καὶ ποταμίων ὑδάτων.* Mehr b. Osann zu Cornutus p. 522 f.

Artemis als einer (durch Thaufall) die Saaten fördernden Göttin noch deutlich in uralten aitolischen Sagen hervor. „Wie diese Ernteopfer (*θαλύσια*[206]) fordert von dem Segen, den sie dem Feldbesitzer gewährt, so kann sie auch den Aitolern den das Getreide und die Bäume verwüstenden Eber (d. h. einen wilden, verheerenden Giessbach) senden, als Oineus ihr die gebührenden Ehren versagt, oder Misswachs und Hungersnoth über das Land verhängen, was sie dem Volksglauben nach in Brauron gethan haben sollte.[207]) Ihr als der Erntegöttin weiht auch ein gewisser Leonteus die eiserne Sichel, die er als Athlon erhalten[208]). Dass Fruchtbarkeit und alles Gedeihen des Feldes in ihrer Hand liegt, ist ein Gedanke, dem noch Kallimachos, ein Epigramm der Anthologie, der Verfasser des 36. Orphischen Hymnus und Catull in verschiedener Weise Ausdruck geben[209]), und wenn bei Suidas (s. v. *βαθεῖα κόμη*

---

206) Il. 9, 533 ff. *καὶ γὰρ τοῖσι κακὸν χρυσόθρονος Ἄρτεμις ὦρσεν,* | *χωσαμένη, ὅ οἱ οὔ τε θαλύσια γουνῷ ἀλωῆς* | *Οἰνεὺς ῥέξ'* . . . v. 538 *ἡ δὲ χολωσαμένη δῖον γένος ἰοχέαιρα* | *ὦρσεν ἔπι χλούνην σῦν ἄγριον ἀργιόδοντα,* | *ὃς κακὰ πολλ' ἔρδεσκεν ἔθων Οἰνῆος ἀλωὴν·* | *πολλὰ δ' ὅγε προθέλυμνα χαμαὶ βάλε δένδρεα μακρὰ* | *αὐτῇσιν ῥίζῃσι καὶ αὐτοῖς ἄνθεσι μήλων.* Vgl. Apollod. 1, 8, 2 *κάπρον, ὃς τήν τε γῆν ἄσπορον ἐτίθει* (vgl. *ἀσπόρου μενούσης τῆς Αἰτωλίας* Paus. 8, 24) *καὶ τὰ βοσκήματα καὶ τοὺς ἐντυγχάνοντας διέφθειρεν.* Anton. Lib. 2. Ovid. Met. 8, 272 ff. Der sogar „lange Bäume sammt den Wurzeln" ausreissende Eber kann kaum etwas Anderes bedeuten, als einen wilden, verheerenden Giessbach (= Euenos?). Dass solche Giessbäche öfters mit wilden Ebern verglichen und geradezu *κάπροι* oder *σύες* genannt wurden, ist bekannt genug (vgl. Pape-Benseler, Wört. d. Eigenn. unter *Κάπρος* und *Σῦς*, Curtius, Sitzungsber. d. Berlin. Akad. 1888 S. 1228), wie denn auch nach Preller, Gr. Myth.[3] 2, 194 der erymanthische Eber nur die Bedeutung eines wilden Bergstroms haben kann. Aehnlich werden wohl auch die krommyonische Sau und der geflügelte Eber zu Klazomenai (Ael. n. a. 12, 38) zu verstehen sein; vgl. auch Artemidor on. 2, 12.

207) Schol. Arist. Lys. 645 *ἐπετέλουν δὲ τὴν θυσίαν αἱ κόραι ἐκμειλισσόμεναι τὴν θεόν, ἐπειδὴ λιμῷ περιπεπτώκασιν οἱ Ἀθηναῖοι.* Vgl. Suid. s. v. *ἄρκτος*.

208) Bull. dell' Inst. 1873 S. 143.

209) Kallim. hy. auf Art. 124 ff. *σχέτλιοι, οἷς τύνη χαλεπὴν ἐμμάξεαι ὀργήν.* | *κτήνεά φιν λοιμὸς καταβόσκεται, ἔργα δὲ πάχνη* (= ge-

und βαθύπλουτος) gesagt wird, sie sei überreich (εὐδαίμων καὶ βαθύπλουτος), wenn Artemis ebenso wie Kora, die ihr im arkadischen Dienst nahe steht, Πολύβοια, die Vielnährende (Hesych. s. v.) heisst, so wird damit auch nur die von ihr (als Thaugöttin) ausgehende Segensfülle angedeutet."[210])

Eine ähnliche Beziehung zum Wachsthum und Gedeihen der Früchte und Saaten lässt sich auch für Hekate nachweisen, deren κάλαθος wohl mit Recht auf diese Funktion bezogen wird.[211]) So erklärt sich auch die öfters in der Hand der Hekate vorkommende Schale oder Kanne am besten als Symbol des Thauspendens, wie Petersen erkannt hat.[212])

Dass auch Aphrodite hie und da als Thauspenderin und Förderin des Pflanzenwuchses galt, ist mehrfach, namentlich aber für den Kult auf dem Eryx bezeugt.[213]) Ich verweise hier auf die weitere Ausführung der hierher gehörigen Funktionen der Aphrodite im Ausf. Lex. d. Myth. Sp. 397 f.,

---

frorener Thau) . . . 129 οἷς δέ κεν εὐμειδής τε καὶ ἵλαος αὐγάσσηαι, | κείνοις εὖ μὲν ἄρουρα φέρει στάχυν κ. τ. λ. Anthol. Pal. 6, 157, 1 Ἄρτεμις, ἡ Γόργοιο φύλαξ κτεάνων τε καὶ ἀγροῦ κ. τ. λ. Orph. hy. 36, 14 Ἄ. ἄγουσα καλοὺς καρποὺς ἀπὸ γαίης. Catull. 34, 17: Tu cursu, dea, menstruo | Metiens iter annuom | Rustica agricolae bonis | Tecta frugibus exples. Vgl. unt. Anm. 256.

210) Schreiber im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Mythol. Sp. 563 f. Weitere hierher gehörige Stellen s. bei Preller-Robert gr. M.⁴ 1, 315 f. Anm. 6, der u. a. auch darauf aufmerksam macht, dass Sosiphanes unter dem φάρος, das nach Alkmans Parthenion 61 der Ὀρθία dargebracht wurde, einen Pflug verstand.

211) Euseb. praep. ev. 3, 11, 22 ὁ δὲ κάλαθος, ὃν ἐπὶ τοῖς μετεώροις φέρει, τῆς τῶν καρπῶν κατεργασίας, οὓς ἀνατρέφει κατὰ τὴν τοῦ φωτὸς παραύξησιν (vgl. auch Kap. V Abschnitt C).

212) Petersen, Arch.-epigr. Mitt. aus Oesterr. 4 S. 164 f. Roschers Lex. d. Myth. 1 Sp. 1909. Auch Artemis kommt mit Schalen in den Händen vor, z. B. auf der Vase in Neapel n. 2209 (Heydemann), ebenso die samische Hera.

213) Ael. n. a. 10, 50 καὶ ὁ βωμὸς . . . οὐχ ἡμικαύτων τρύφη δαλῶν ὑποφαίνει, δρόσου δὲ ἀνάπλεως ἐστι καὶ πόας νεαρᾶς, ἥπερ οὖν ἀναφύεται ὅσαι νύκτες. Pervig. Ven. 15 ipsa roris lucidi, | Noctis aura quem relinquit, spargit umentis aquas. Vgl. auch Hesiod. Theog. 194: ἀμφὶ δὲ ποίη ποσσὶν ὕπο ῥαδινοῖσιν ἀέξετο. Athen. 599—600. Preller-Robert, Gr. M.⁴ I, 358 f.

insbesondere auf ihre alten auf Förderung der Saaten und Pflanzen bezüglichen Beinamen *ζείδωρος*, *ἠπιόδωρος*, *εὔκαρπος* und *δωρῖτις*[214]), welche höchst wahrscheinlich demselben Gedanken Ausdruck geben sollen wie die oben (S. 51) aufgezählten Epitheta der Selene (*φερεκάρπος*, *παντρόφος*, *ὀμπνία* u. s. w.).

Da ferner der Thau vorzugsweise den Futterkräutern (*πόαι*; vgl. Anm. 201 f.) zu Gute kommt[215]), so fördern die Mondgöttinnen namentlich auch diejenigen Thiere des Waldes und Feldes, welchen Gras und Kräuter zur Nahrung dienen. Dies gilt nicht nur von Artemis, der Pflegerin des Wildes, namentlich der Ziegen, Hirsche, Eber, der Vorsteherin aller Viehzucht, insbesondere der Pferde- und Rinderzucht[216]), sondern auch von Hekate[217]) und Diana.[218]) Wir werden im weiteren Verlaufe der Untersuchung freilich sehen, dass diese Funktion der Mondgöttinnen noch auf weiteren wichtigen, mit der Natur des Mondes eng zusammenhängenden Momenten mit beruht (s. S. 61 ff.).

Der eigenthümliche, oben (S. 51) nachgewiesene Zusammenhang endlich, in welchem der dem Wirken des Mondes zugeschriebene Thau mit Quellen (Nymphen), Flüssen und Seen zu stehen scheint, sowie die Aehnlichkeit der Wirkungen des Thaus und des Quellwassers hat, wie ich glaube, zu dem vielfach bezeugten Glauben an eine Quell-, Fluss- und Seengöttin und Nymphengenossin Artemis geführt (*Ἀρτ.*

---

214) Sophokl. (fr. 762 N.) b. Plut. praec. coni. p. 144 B *καλῶς τὴν Ἀφροδ. ὁ Σοφοκλῆς εὔκαρπον Κυθέρειαν προσηγόρευσε.* ib. Am. p. 756 E *ζείδωρον γὰρ αὐτὴν Ἐμπεδοκλῆς, εὔκαρπον δὲ Σοφοκλῆς ἐμμελῶς πάνυ καὶ πρεπόντως ὠνόμασεν.* Stesich. b. Schol. Eur. Or. 249 *Τυνδάρεως ῥέζων πᾶσι θεοῖς μιᾶς λάθετ' ἠπιοδώρου Κύπριδος.* Ueber den knidischen Kult der *δωρῖτις* vgl. Paus. 1, 1, 3 u. Preller-Robert[4] I, 356, 1.

215) Theocr. id. 25, 14: *νομοὶ ὧδε τεθηλότες αἰὲν ἔασι· | Μηνίου ἂμ μέγα τῖφος, ἐπεὶ πολυειδέα ποίην | λειμῶνες θαλέθουσιν ὑπόδροσοι εἰαμεναί τε | εἰς ἅλις, ἣ ῥα βόεσσι μένος κεραῇσιν ἀέξει.*

216) Schreiber im Ausf. Lex. d. Myth. 1 Sp. 565 ff.

217) Steuding im Ausf. Lex. d. Myth. 1 Sp. 1892.

218) Birt im Ausf. Lex. d. Myth. 1 Sp. 1006.

Λιμναία, Ποταμία, Ἑλεία u. s. w.)[219]), mit der sich die Diana des lacus Nemorensis (= speculum Dianae) und des Sees von Labicum[220]) sowie die Aphrodite *ἐν ἕλει* oder *ἐν καλάμοις*, die ebenso wie Artemis von Nymphen begleitet ist, wohl vergleichen lässt.[221])

Aehnliche Beziehungen zu Quellen und Flüssen lassen sich auch für Selene selbst nachweisen: man denke an die Selenequelle zu Thalamai (oben S. 6), an den Fluss Menios in Elis, dessen fruchtbare *λειμῶνες* nach Theocrit (oben Anm. 215) durch besonders reichlichen Thaufall ausgezeichnet sind, an die dem Mondgott Hierobolos (Iaribolos) heilige Quelle bei Palmyra[222]) u. s. w.

B) Selene als Göttin der Menstruation und Entbindung.

Wie schon aus den Bezeichnungen *μῆνες, καταμήνια, ἐμμήνια, καθάρσεις ἔμμηνοι, menses, menstrua purgatio* u. s. w. deutlich hervorgeht, führten die Griechen und Italiker die für das weibliche Geschlechtsleben so wichtige Erscheinung der Menstruation auf das Wirken des Mondes (*μήνη*) zurück. Den Grund für jene Benennungen haben wir unzweifelhaft in der Regelmässigkeit der in Rede stehenden physiologischen Erscheinung zu erblicken, welche bekanntlich meist monatlich, in der Regel mit dem abnehmenden Monde, oft mit dem Tage, zurückkehrt. Vgl. Soranus p. 185 Rose: *καὶ τοῦτο γίγνεται κατὰ μῆνα . . . τοῦτο δὲ ἐν ἑκάστῃ κατὰ τὴν ἰδίαν ἀπαντᾷ προθεσμίαν καὶ οὐ . . . ὥσπερ . . . Ἐμπεδοκλῆς ἐλαττουμένου τοῦ φωτὸς τῆς σελήνης*. ib. p. 184 *τὸ ἔμμηνον ὠνόμασται καὶ καταμήνιον ἀπὸ τοῦ κατὰ μῆνα γίγνεσθαι*. Aristot. anim. hist. 7, 2, 1 *ἡ δὲ τῶν γυναικείων ὁρμὴ γίγνεται περὶ φθίνοντας τοὺς μῆνας. διό φασί τινες τῶν σοφιζο-*

---

219) Schreiber a. a. O. Sp. 559 ff.

220) Birt a. a. O. Sp. 1005.

221) Kypria frgm. 4 ed. Kinkel. Hor. ca. 1, 4, 6 Preller-Robert, gr. M.[4] 1, 358. Vgl. namentlich E. Curtius, Sitzungsber. d. Berl. Ak. 1887 S. 1173 f.

222) Ausf. Lex. d. Myth. 1 Sp. 2657.

μένων [Empedokles?] *καὶ τὴν σελήνην εἶναι θῆλυ, ὅτι ἅμα συμβαίνει τοῖς μὲν ἡ κάθαρσις τῇ δὲ ἡ φθίσις, καὶ μετὰ τὴν κάθαρσιν καὶ τὴν φθίσιν ἡ πλήρωσις ἀμφοῖν.*[223]). Am deutlichsten zeigt sich diese Beziehung zur Menstruation bei der von Varro (b. August. de civ. dei 7, 2) Dea Mena (= *Μήνη*) genannten Mondgöttin, von welcher der genannte Schriftsteller sagt: „quae menstruis fluoribus praeest," sowie bei der römischen Juno Fluonia oder Fluviona (-ia).[224]) Aber auch Hera und Artemis gehören hierher, wie aus der Thatsache erhellt, dass beiden Göttinnen verschiedene Pflanzen (z. B. Helichrysos, Granate, Cypergras, Keuschlamm und Lilie) heilig waren, deren man sich zur Heilung gewisser Frauenkrankheiten, insbesondere bei krankhafter Menstruation und zur Förderung der Entbindungen bediente.[225]) Ebenso sollte

---

223) Vgl. ausserdem Aristot. de an. gen. 2, 4: *ἀκριβῶς μὲν οὖν ἡ περίοδος οὐ τέτακται ταῖς γυναιξί, βούλεται δὲ φθινόντων γίνεσθαι τῶν μηνῶν εὐλόγως, ψυχρότερα γὰρ τὰ σώματα τῶν ζῴων, ὅταν καὶ τὸ περιέχον συμβαίνῃ γίνεσθαι τοιοῦτον, αἱ δὲ τῶν μηνῶν σύνοδοι ψυχραὶ διὰ τὴν τῆς σελήνης ἀπόλειψιν.* S. auch ebenda 4, 2. Plin. h. nat. 7, 66 et hoc omnibus tricenis diebus in muliere exsistit. Galen. vol. 9 p. 903 ed. Kühn *καὶ καρποὺς οὖν παχύνει [ἡ σελήνη] καὶ τὰ ζῷα πιαίνει καὶ τὰς τῶν καταμηνίων ταῖς γυναιξὶ προθεσμίας διαφυλάττει.*

224) Vgl. Roscher, Stud. z. griech. u. röm. Myth. 2 S. 21.

225) Hinsichtlich der Beziehungen der genannten Pflanzen zur Hera (Eileithyia) verweise ich auf Alkman b. Ath. 681ᵃ u. 678ᵃ. Paus. 2, 17, 4 u. 7, 4, 4. Clemens Alex. 181ᶜ Sylb. Geopon. 11, 19. Uebrigens waren Lilie und Granate auch der italischen Juno heilig; vgl. Overbeck, K. M. 2, 1, 154 und Marquardt, Röm. Staatsv. 3, 319, 16. Lygos und Helichrysos eigneten auch der Artemis nach Et. M. 330, 35 und Paus. 3, 16, 11. Philoch. b. Schol. zu Eur. Hippol. 73. — Die medicinische Bedeutung der genannten Pflanzen ist aus folgenden Stellen zu erschliessen: Plin. h. n. 28, 107 expetitur [malum punicum] gravidarum malaciae, quoniam gustu movet infantem. ib. 112 sistunt [flosculi cytini] menses feminarum, sanant ... genitalia. Vgl. ebenda 108 u. 28, 102. Plin. h. n. 21, 169 [helichrysos] ciet ... menses ... folia eius ... sistunt profluvia. Ebenda 21, 118 [cyperos] illinitur ... hulceribus genitalium ... vulvas aperit pota, largiori tanta vis, ut expellat eas. Ebenda 119 semen tostum ... sistit ... feminarum menses. Plin. h. n. 24, 60 [folia lygi] cient menses. Dioskor.

die der Selene oder Mene heilige Paionie (μήνιον, σελήνιον, μηνογένειον, σεληνόγονον) nach Dioskorides gewisse Frauenkrankheiten heilen können.[226]) Aehnliches gilt endlich auch von den der Aphrodite geheiligten Pflanzen[227]): der Rose, Myrte und Linde[228]), sowie von dem der Eileithyia geweihten Dictamnum[229]) und der nach der Artemis genannten Pflanze Artemisia.[230])

Dieser allgemein angenommene Einfluss des Mondes auf

1, 134: λύγος ... βοηθεῖ χρονίως ἐπεχομέναις τὰ ἔμμηνα ... ἐκλύει δὲ καὶ γονήν. Plin. h. n. 21, 126 lilii radices ruptis vulvis prosunt et mensibus feminarum. Diosc. 3, 106. Galen. 12, 45.

226) Dioscor. 3, 147 δίδοται δὲ ξηρὰ γυναιξὶν ἡ ῥίζα ταῖς ἐκ τόκου μὴ καθαιρομέναις, κινεῖ δὲ καὶ τὰ καταμήνια. Plin. h. n. 26, 151 Muliebribus morbis medetur maxime in universum paeoniae herbae semen ... eadem et in radice vis menses ciet.

227) Gerhard, Griech. Myth. § 374, 2ª.

228) Plin. h. n. 21, 122 talis [rosa] maxime prodest vulvae. 123 usus succi ad ... vulvas ... flos ... inhibet fluxiones mulierum, maxime albas. Vgl. Dioscor. 1, 130 u. 53. Plin. h. n. 23, 160 succus [myrti] feminis alvum sistit. ib. 161 foliorum arentium farina ... utilis ... procidentiae vulvarum. ib. 162. 163 inguen ne intumescat ex hulcere satis est surculum tantum myrti habere secum non ferro nec terra contactum. 164 myrtidanum ... vulvae prodest etc. 165 radix (myrti silvestris) in honore est ... vulvarum purgationi trita cum vino. Dioscor. 1, 155. 4, 144. Plin. n. h. 24, 50 folia [tiliae] menses sistunt illita. Diosc. 1, 125. Uebrigens war die Myrte auch der Artemis (Bötticher, Baumkult. S. 451; vgl. auch ebenda 452, 39) und Europa (ebenda S. 454 Anm. 52) geheiligt. Dass die symbolischen Beziehungen der Pflanzen in der Regel auf ihren medicinischen Eigenschaften beruhen, hat namentlich Bötticher S. 358 f. hinsichtlich des Lorbers erwiesen.

229) Schol. Arat. 33 Ζηνόδοτος δὲ ὁ Μαλλώτης δίκτον ἤκουσε τὸ καλούμενον δίκταμον ... δοκεῖ δὲ πρὸς εὐτοκίαν συμβάλλεσθαι. διὸ καὶ τὴν Εἰλείθυιαν τούτῳ στέφουσι καί που ἐπ' αὐτῷ Εὐφορίων φησί· 'στεψαμένη θαλεροῖσι συνήντετο δικτάμνοισι'. Plin. h. n. 26, 153 praecipua dictamno vis est. Menses ciet, partus emortuos vel transversos eicit etc. Vgl. auch ib. 161 und Dioskor. 3, 34, nach dem das Diktamnon auch ἀρτεμίδιον hiess.

230) Plin. h. n. 26, 159 Artemisia vulvae medetur trita ... eiusdem radix pota in tantum purgat, ut partus enectos extrahat. Menses et secundas ciet ... Vgl. Dioscor. 3, 117.

die Menstruation der Frauen macht es ferner leicht begreiflich, dass die Mondgöttinnen auch zu Entbindungsgöttinnen werden konnten. Da nämlich die Menstruation, wie bekannt, bei eintretender Schwangerschaft völlig verschwindet und sich erst nach Beendigung des Säugens wieder einstellt[231]), so lag es nahe, das Blut, welches vor der Schwangerschaft allmonatlich abgesondert wird und nach der Empfängniss im Körper zurückbleibt, für den zur Ausbildung und Entwickelung des Fötus nothwendigen Ernährungsstoff zu halten[232]) und anzunehmen, dass dieselbe göttliche Macht des Mondes, welche jene Erscheinung hervorruft, auch das allmähliche Wachsen und Reifen des Kindes im Mutterleibe bis zur Stunde der Geburt bewirke. So erklärt es sich leicht, dass nach zahlreichen Stellen antiker Autoren die Empfängniss und Geburt von der Menstruation und somit vom Monde abhängt.[233]) Viel mochte freilich zu dieser Auffassung des Mondes und der Mondgöttinnen auch die Erfahrung beitragen, dass die meisten Geburten in der Nacht, wenn der Mond am Himmel steht, eintreten, sowie der Umstand, dass die Schwangerschaft regelmässig nach Menstruationsperioden, d. i. nach Monaten,

---

231) Arist. de an. gen. 4, 6 (ed. Didot. III, 410, 7) *τὸ μὴ γίνεσθαι καθάρσεις κυούσαις.* ib. 410, 14 *μὴ γινομένης τῆς ἐκκρίσεως διὰ τὴν κύησιν.*

232) Aristot. de an. gen. 1, 19 (ed. Didot. III, 338, 35) *συμβάλλεται τὸ θῆλυ εἰς τὴν γένεσιν τὴν ὕλην, τοῦτο δ' ἐστὶν ἐν τῇ τῶν καταμηνίων συστάσει.* ib. 1, 20 (ed. Didot. III, 340, 38). Mehr b. Roscher, Stud. z. vgl. Myth. d. Gr. u. Röm. S. 40 Anm. 90.

233) Aristot. de an. gen. 4, 10 (ed. Didot. 3, 413) *διὸ συμβάλλεται [ἡ σελήνη] εἰς πάσας τὰς γενέσεις καὶ τελειώσεις.* Cic. de nat. deor. 2, 46, 119 Luna graviditates et partus afferat maturitatesque gignendi. Varro l. l. 5, 69 ab luce eius [lunae], qua quis conceptus est, luna iuvat . . . luna enim nascentium dux, quod menses huius. Senec. benef. 4, 23, 1 non dubium est, quin ad huius (lunae) cursum fecunditas humana respondeat. Plut. Is. 41 *τὴν σελήνην γόνιμον τὸ φῶς καὶ ὑγροποιὸν ἔχουσαν εὐμενῆ καὶ γοναῖς ζῴων καὶ φυτῶν εἶναι βλαστήσεσι.* ib. 43 *διὸ καὶ μητέρα τὴν σελήνην τοῦ κόσμου [οἱ Αἰγύπτιοι] καλοῦσι καὶ φύσιν ἔχειν ἀρσενόθηλυν οἴονται πληρουμένην ὑπὸ Ἡλίου καὶ κυισκομένην, αὐτὴν δὲ πάλιν εἰς τὸν ἀέρα προιεμένην γεννητικὰς ἀρχὰς καὶ κατασπείρουσαν.* Mehr bei Roscher a. a. O. S. 41 Anm. 91.

berechnet zu werden pflegt.[234]) Hieran schliesst sich endlich auch die merkwürdige Vorstellung, dass der wachsende und volle Mond eine leichte, der abnehmende oder Neumond dagegen eine schwere Geburt bewirke.[235]) Aus solchen, wie wir bei ihrer grossen Einfachheit und Natürlichkeit voraussetzen dürfen, gewiss uralten[236]) Anschauungen ist es zu erklären, wenn wir fast überall die Mondgöttinnen als Entbinderinnen auftreten sehen, und umgekehrt bei einer Göttin, welche den Entbindungen und Geburten vorsteht, ursprüngliche Mondbedeutung annehmen dürfen. So wird vor allen Selene (Mene) selbst als Entbinderin charakterisirt durch die Epitheta *Λοχείη* (= *Λοχία*), *ὠκυτόκος*, *Εἰλείθυια*, *γενέσεως προστάτις*.[237]) Die nach Hesychios (s. v. *σεληνίς*) den kleinen

234) Vgl. die Anm. 233 angeführten Stellen des Varro und Seneca und Aristot. de an. gen. 4, 10 (ed. Didot. 3, 413, 27) *εὐλόγως δὲ πάντων οἱ χρόνοι καὶ τῶν κυήσεων καὶ τῶν γενέσεων ... μετρεῖσθαι βούλονται κατὰ φύσιν περιόδοις· λέγω δὲ ἡμέραν καὶ νύκτα καὶ μῆνα ... ἔτι δὲ τὰς τῆς σελήνης περιόδους.* In der Inschrift von Andros (Kaibel epigr. gr. 1028, 38) sagt Isis von sich: *σε[λάν]ας | ἐς δεκάταν ἀψεῖδα* (= d. 10. Vollmond), *τεθαλότος ἄρτιον ἔργου | φέγγος, ἐπ' ἀρτίγονον βρέφος ἄγαγον.* Aus ähnlichen Gründen sind auch die bisweilen mit Selene vereinten Horen als Göttinnen der Zeit (Rapp in Roschers Lex. d. Myth. 1 Sp. 2734) zu Geburtshelferinnen geworden (Rapp a. a. O. Sp. 2738 f.).

235) Chrysipp. b. Schol. zu Il. Φ 483 *κατὰ μὲν τὰς πανσελήνους νύκτας, ὥς φησι Χρύσιππος, εὐτοκώταται γίνονται αἱ γυναῖκες, κατὰ δὲ σκοτομηνίας δύστοκοι ἄγαν.* Plut. Q. conv. 3, 10, 3, 9 *λέγεται δὲ [ἡ σελήνη] πρὸς εὐτοκίαν συνεργεὶν, ὅταν ᾖ διχόμηνος, ὅθεν οἶμαι καὶ τὴν Ἄρτεμιν Λοχείαν καὶ Ἐλλείθυιαν οὐκ οὖσαν ἑτέραν ἢ τὴν σελήνην ὠνομάσθαι.* Euseb. pr. ev. 3, 11, 21 *Λοχία τε ἡ Ἄρτεμις, καίπερ οὖσα παρθένος, ὅτι ἡ τῆς νουμηνίας* (des zunehmenden Mondes) *προσθετικὴ εἰς τὸ τίκτειν.*

236) Das hohe Alter dieser Vorstellungen ist auch aus der Uebereinstimmung sämmtlicher Mondgöttinnen in diesem Punkte zu erschliessen.

237) Timotheos b. Plut. q. conv. 3, 10, 3, 9 *Τιμόθεος δ' ἄντικρύς φησι· 'Διὰ κυάνεον πόλον ἄστρων, διά τ' ὠκυτόκοιο Σελάνας'* (vgl. q. Gr. 77). Vgl. das Brustbild der Mene mit Stierhörnern und der Beischrift *ΛΟΧΙΑ* bei Millin, Mon. inédits II, 34 = Gall. myth. 34, 119. Orph. hy. 9, 6 *λοχείη*. Nonn. D. 38, 150 *Ἐλλείθυια Σελήνη*. Vgl. auch den Anon. de herbar. viribus ed. Dübner 128.

Kindern als *φυλακτήρια* an den Hals gehängten Amulette von der Gestalt der Mondsichel sollten ganz gewiss den Schutz der Mondgöttin (als *κουροτρόφος*) andeuten, welchen diese den neugeborenen Kindern nicht bloss während der Geburt sondern auch unmittelbar nach derselben angedeihen liess[238]), wie denn Artemidor (Oneir. p. 135, 16 Hercher) ausdrücklich sagt: *Σελήνη γυναῖκα σημαίνει . . καὶ μητέρα· τροφὸς γὰρ εἶναι νενόμισται.* Ebenso führt auch Artemis die Beinamen *Λεχώ*, *Λοχία* (*-εία*), *Εἰλείθυια*, *Σοωδίνα*, *Λυσιζωνος*, *κουροτρόφος* oder *παιδοτρόφος* und wird von Dichtern als *εὔλοχος*, *θηλειῶν σώτειρα*, *μογοστόκος*, *ὠκυλόχεια* (vgl. die *ὠκυτόκος Σελάνα* des Timotheos) gepriesen.[239]) Das Leben der Weiber ist schon nach Ilias *Φ* 483 in ihre Hand gegeben, einer Stelle, die bereits die alten Scholiasten richtig aus dem uralten Volksglauben von dem Einfluss des Mondes auf die Entbindung erklärt haben.[240]) Ferner ist auch

---

238) Hesych. s. v. *σεληνίς· φυλακτήριον, ὅπερ* (*δέρης*) *ἐκκρέμαται τοῖς παιδίοις*. Vgl. O. Jahn, Ueb. d. Aberglauben d. bösen Blicks. S. 42. Lobeck Aglaoph. 169 f. unt. Anm. 277 ff.

239) Mehrere dieser Epitheta scheinen alte Kultnamen zu sein; vgl. z. B. die *Ἀ. λεχώ* von Sparta I. Gr. ant. 52, die thessalische *Ἀ. λοχεία* C. I. G. 1768, die tanagräische *Ἀ. Εἰλειθυίη*: *Ἀθην.* 4, 294, 6, die *Ἀ. Εἰλειθείη* von Thisbe Bull. d. corr. hell. 1884, 402; u. s. w. Mehr bei Preller-Robert I, S. 319, Anm. 3—5 und Schreiber, Lex. d. Mythol. I, Sp. 572. Schliesslich ist sogar von *Ἀρτέμιδες πρᾶαι* im Sinne von *Εἰλείθυιαι* die Rede: C. I. G. 1598. Vgl. auch Aesch. Suppl. 676. Die *Ἀ. παιδοτρόφος* hatte einen Kult zu Korone in Messenien; Paus. 4, 34, 6. Nahe verwandt ist die *Ἀ. Κορυθαλία* in Lakonien, „zu welcher an den Tithenidien, d. h. dem Ammenfeste, die Ammen ihre Pfleglinge trugen"; Polem. b. Ath. 139 A. Vgl. Diod. 5, 73 *Ἄρτεμιν δέ φασιν εὑρεῖν τὴν τῶν νηπίων παίδων θεραπείαν καὶ τροφάς τινας ἁρμοζούσας τῇ φύσει τῶν βρεφῶν, ἀφ' ἧς αἰτίας καὶ κουροτρόφον αὐτὴν ὀνομάζεσθαι.* Vgl. damit die alte Sage von den Töchtern des Pandareos, von denen es Od. 20, 68 f. heisst: *κόμισσε δὲ δῖ' Ἀφροδίτη | τυρῷ καὶ μέλιτι γλυκερῷ καὶ ἡδέι οἴνῳ* (= *κυκεῶνι*). Mehr b. Roscher, Juno u. Hera S. 52 Anm. 140 ff.

240) Ilias *Φ* 483: *ἐπεί σε λέοντα γυναιξὶν | Ζεὺς θῆκεν καὶ ἔδωκε κατακτάμεν ἥν κ' ἐθέλῃσθα.* Vgl. d. Schol. z. d. St. (oben Anm. 235). Mehr b. Roscher a. a. O. S. 51 f.

Hekate[241]) einerseits Entbinderin, anderseits Kinderpflegerin (κουροτρόφος), und genau dasselbe gilt von der italischen Juno[242]) und der griechischen Hera.[243]) In diese Reihe gehört endlich auch die der Hekate nahe verwandte auf dem Vorgebirge Kolias verehrte Aphrodite Κωλιάς, neben welcher weibliche Dämonen der Geburt und Entbindung, die sogen. Γενετυλλίδες (= Εἰλείθυιαι), verehrt wurden, wie denn Aphrodite auch sonst mehrfach die Rolle einer Entbinderin und Kinderpflegerin (κουροτρόφος) spielt.[244]) Hinsichtlich der Eileithyia s. unten Kap. IX.

C) Einfluss des Mondes und der Mondgöttin auf das Wachsen und Gedeihen der Pflanzen und Thiere.

Wohl bei den meisten Völkern findet sich die Anschauung, dass der wachsende oder zunehmende Mond, ebenso wie die Sonne[245]), auch das Wachsen und Zunehmen der Pflanzen und lebenden Wesen, sowie deren Zeugung, Ent-

---

241) Ueber Hekate als Geburtsgöttin und κουροτρόφος (Hes. Theog. 450 ff.) vgl. Steuding im Ausf. Lex. d. Mythol. Sp. 1892. Aesch. Suppl. 676 Ἄρτεμιν δ' Ἑκάταν γυναικῶν λόχους ἐφορεύειν.

242) Roscher, Juno u. Hera. S. 42 ff.

243) Roscher a. a. O. S. 55 ff. Lex. d. Myth. I Sp. 2091 f. Gemeint ist namentlich die Hera Eileithyia und der schon homerische Mythus von Hera als Mutter der Eileithyien.

244) Hinsichtlich der Aphrodite Kolias, die auch selbst Γενετυλλίς hiess (Arist. nub. 52 u. Schol. Lys. 2 u. Schol. Thesm. 130. Suid. u. Hesych. s. v.) und schon von den Alten entweder der Hekate (wegen der ihr dargebrachten Hundeopfer, Hesych. a. a. O.) oder der Artemis gleichgesetzt wurde, vgl. die von Preller-Robert gr. Myth.[4] I, S. 377 f. Anm. 4 u. 349 Anm. angeführten Stellen. Als κουροτρόφος tritt Aphrodite schon in der oben Anm. 239 angeführten Odysseestelle und in der griechischen Anthologie (6, 318) auf. Vgl. auch die auf Keos spielende Legende bei Anton. Lib. 1, aus der ebenfalls erhellt, wie nahe diese Aphrodite der Artemis steht. Nach Furtwängler im Lex. d. Mythol. I Sp. 408, 16 stellt die in Sparta gefundene hocharchaische Marmorstatue einer knieenden nackten Frau mit zwei Kindern neben sich vielleicht Aphrodite dar.

245) Hinsichtlich der ähnlichen Anschauung in Betreff des Helios s. Rapp im Mythol. Lex. Sp. 2021 ff.

wickelung und Reife bedinge[246]), womit wieder der Gedanke zusammenhängt, dass überhaupt die Körper sämmtlicher Lebewesen vom Monde geschaffen würden.[247]) Von den Pflanzen dachte man sich besonders die Früchte des Feldes, des Weinstocks und der Obstbäume vom Monde abhängig.[248]) Am Genauesten sind wir über diese Wirkungen des Mondes durch Io. Lydus (p. 62 ed. Roether) unterrichtet, der, höchst wahrscheinlich älteren Quellen folgend, die Zeit vom astronomischen Neumond (σύνοδος) bis zum Vollmond in zwei durch das erste Viertel (διχότομος) getheilte gleiche Hälften zerfallen lässt; in der ersten Hälfte dieses Zeitraums wirkt der Mond

---

246) Vgl. den grossartigen Mondhymnus im Zendavest, übers. von Kleuker (Riga 1777) II, S. 111: „Wenn Mondeslicht sanft erwärmt, wachsen Bäume mit Goldfrucht, und Grün breitet sich über die Erde mit Mannigfaltigkeit. Mit dem Mond, sei er jung oder vollendet, zeigen sich alle Zeugungen.“ Aristot. an. gen. 4, 10 *συμβάλλεται εἰς πάσας τὰς γενέσεις καὶ τελειώσεις*. Porphyr. d. antr. nymph. 18 *σελήνην τε οὖσαν γενέσεως προστάτιδα μέλισσαν* [= Bienenkönigin, Weisel?] *ἐκάλουν*. Galen. ed K. 9, 903 *ἅπαντα δὲ ἰσχυρὰ [γίνεται] πεπληρωμένης [τῆς σελήνης], ὥστε καὶ τοὺς καρποὺς ἐν τῷδε πεπαίνει καὶ αὐξάνει τάχιστα*. Athen. 276e *καὶ τῶν καρπῶν δὲ οἱ πλεῖστοι πρὸς τὸ σελήνιον πεπαίνονται*. Plut. Is. et Os. 41.

247) Macrob. in Somn. Scip. 1, 11, 7 ipsa [luna] sit mortalium corporum et auctor et conditrix adeo, ut nonnulla corpora sub luminis eius accessu patiantur augmenta et hac decrescente minuantur. Mythogr. Vat. 3, 9, 7 dicunt .. nos cum nasci coeperimus a Sole spiritum sortiri, a Luna corpus, a Marte sanguinem etc.

248) Orph. frgm. 11 Abel *ὅππως ἂν πανδῖα Σεληναίη πεπίθοιτο | ὄμπνιά σοι Δήμητρος ἀερσινόοιό τε Βάκχου | δῶρ' ἀναπεμπέμεναι καὶ ἐπηετανὸν ὄλβον ὀπάζειν*. Geopon. 7, 1 *ἡ .. σελήνη ... πεπαίνει τὰς σταφυλὰς θερμὴ οὖσα καὶ ὑγρά*. Seneca de benef. 4, 23, 1 non dubium est, quin [lunae] tepore efficaci et penetrabili regatur maturitas frugum. Galen. 9, 903 *καρποὺς ... παχύνει καὶ τὰ ζῷα πιαίνει*. Aus diesen Gründen erklärt es sich, wenn auf Bildwerken hie und da Selene den fruchtbringenden Horen zugesellt ist; vgl. z. B. Zoega, Bassirilievi 94 = Roscher, Lex. d. Mythol. Sp. 2734 und Rapp daselbst Sp. 2733. Ebenso erscheinen die Horen in Verbindung mit Aphrodite, Hera (vgl. Hom. Il. Θ 433. Olen b. Paus. 2, 13, 3 u. s. w.), Helios, Apollon u. s. w., ja sie werden von Q. Smyrn. 10, 337 Töchter des Helios und der Selene genannt (Rapp a. a. O. Sp. 2719—21).

befruchtend (*ὑγραίνει*), in der zweiten erwärmend (*θερμαίνει*), daher es sich empfiehlt, während der ersten Monatshälfte zu säen und zu pflanzen (*σπείρειν καὶ φυτεύειν*[249]), eine Regel, welche seit ältester Zeit nicht bloss die Griechen und Römer, sondern auch andere Völker, namentlich die Germanen, befolgt zu haben scheinen.[250]) Ganz ähnlich ist die hinsichtlich des Haarschneidens, der Wollschur, des Baumfällens u. s. w. von den Griechen und Römern, Germanen und Slaven befolgte Sitte aufzufassen, die Haare, die Wolle, die Fingernägel u. s. w., damit sie rasch wieder nachwachsen sollen, während des zunehmenden Mondlichts, namentlich in der Zeit des sog. *interlunium*, abzuschneiden, da man sonst befürchtete, deren Wachsthum zu hemmen oder gar zu vernichten.[251]) Auch bei gewissen Thieren, namentlich bei den im Meere

---

249) Io. Lyd. p. 62 Roeth. *ἀπὸ μὲν γὰρ συνόδου ἕως διχοτόμου ὑγραίνει, ἀπὸ δὲ ταύτης ἕως πανσελήνου θερμαίνει, ἀπὸ δὲ ταύτης ἕως τῆς δευτέρας διχοτόμου ξηραίνει, ἐκ δὲ ταύτης ἕως ἐπὶ σύνοδον ψύχει. ἔνθεν οἶμαι τοὺς περὶ γεωργίαν ἔχοντας ἀσφαλῶς σπείρειν μὲν καὶ φυτεύειν περὶ συνόδους ἢ πανσελήνους οἷα δὴ ἐν ὑγροτέρῳ τηνικαῦτα τῷ ἀέρι καὶ πρὸς γένεσιν ἄλλων κεκινημένῳ.*

250) Varro r. r. 1, 1 secundo [invocabo] Solem et Lunam, quorum tempora observantur, cum quaedam seruntur et conduntur. ib. 37 quaedam faciunda in agris potius crescente luna, quam senescente: quaedam contra, quae metas, ut frumenta et caeduam silvam. Plin. h. n. 18, 321 ff. Pallad. 1, 6, omnia quae seruntur, crescente luna .... sunt serenda. ib. 3, 4 usque ad duodecimam lunam bene seminatur [lenticula]. ib. 13, 1. Geopon. 1, 6, 1 *τινὲς δοκιμάζουσι μηδὲν φθινούσης τῆς σελήνης ἀλλὰ αὐξανομένης φυτεύειν . . . . τινὲς ταῖς προσηλήνοις μόναις, τουτέστι ταῖς πρώταις τρισὶν ἡμέραις γεννηθείσης αὐτῆς φυτεύειν συγχωροῦσιν κ. τ. λ.* ib. 5, 10, 1 *πολλοὶ τῶν ἀρχαίων διαβεβαιοῦνται ἀπὸ πρώτης σελήνης μέχρι τετράδος τὰς ἀμπέλους φυτεύειν κ. τ. λ.* ib. 10, 2, 13. Hinsichtlich der gleichen Sitte bei den Germanen vgl. Grimm, D. Myth.[3] S. 678. Wuttke, Deutscher Volksaberglaube § 65.

251) Varro r. r. 1, 37 ego ista etiam, inquit Agrasius, non solum in ovibus tondendis sed in meo capillo a patre acceptum servo, ne decrescente luna tondens calvus fiam. Plin. h. n. 16, 194 Tiberius ... et in capillo tondendo servavit interlunia. In Betreff der Germanen s. Grimm a. a. O. S. 676. Wuttke a. a. O. § 67 u. 669; in Betreff der Slaven Krauss im Ausland 1888. S. 787.

lebenden, und Pflanzen glaubte man während der Zeit des zunehmenden Mondes ein deutliches Wachsen wahrnehmen zu können.[252])

Natürlich hängt mit allen diesen Anschauungen auch die bei den Griechen[253]), Deutschen[254]), Norwegern[255]) u. s. w. nachweisbare Sitte zusammen, die Hochzeiten entweder am Tage der *σύνοδος* oder doch bei zunehmendem Monde abzuhalten, selbstverständlich aus keinem andern Grunde, als weil der zunehmende Mond der Zeugung von Kindern und dem Gedeihen des neuen Hauswesens für förderlich gehalten wurde (vgl. unten).

Fragen wir nunmehr, wie sich die eben behandelten Vorstellungen im Mythus und Kultus der Mondgöttinnen aus-

---

252) Aristot. part. an. 4, 5 (3, p. 280, 14 ff. ed. Didot) *σημεῖον δὲ τὸ συμβαῖνον ἐπὶ τῶν ἐχίνων· εὐθύς τε γὰρ γινόμενοι ἔχουσι, καὶ ἐν τοῖς πανσελήνοις μᾶλλον, οὐ διὰ τὸ νέμεσθαι, καθάπερ τινὲς οἴονται, μᾶλλον, ἀλλὰ διὰ τὸ ἀλεεινοτέρας εἶναι τὰς νύκτας διὰ τὸ φῶς τῆς σελήνης.* Lucil. b. Gell. N. A. 20, 8, 4 Luna alit ostrea et implet echinos, muribus fibras, et pecui addit etc. Horat. Sat. 2, 4, 30 lubrica nascentes implent conchylia lunae. Plin. n. h. 2, 41 lunari potestate ostrearum conchyliorumque et concharum omnium corpora augeri ac rursus minui . . . exquisivere diligentiores: ib. 9, 18. 2, 102. Athen. 74 c *αὔξονται δ' ἐν τοῖς κήποις οἱ σικυοὶ κατὰ τὰς πανσελήνους καὶ φανερὰν ἔχουσι τὴν ἐπίδοσιν, καθάπερ καὶ οἱ θαλάττιοι ἐχῖνοι.* Antig. Car. hist. mir. 124 *καὶ τὰ τῇ σελήνῃ συναυξανόμενά τε καὶ συμφθίνοντα, οἷον τὰ τῶν μυῶν ἥπατα . . . καὶ τὰ τῶν θαλαττίων δὲ ἐχίνων ὠὰ ταὐτὸ πάσχειν κ. τ. λ.* Galen. ed. Kühn 9, 903. 19, 188. Appul. Met. 11, 1 (p. 752) nec tantum pecuina et ferina verum inanima etiam divino eius luminis numinisque nutu vegetari ipsa etiam corpora terra caelo marique nunc incrementis consequenter augeri nunc decrementis obsequenter imminui. Sext. Emp. adv. math. 1, 79. Mich. Glykas annal. 1, p. 42 ff. ed. Bonn.

253) Proklos zu Hesiods *ἔργα* 780 (ed. Gaisf. p. 430) *Ἀθηναῖοι τὰς πρὸς σύνοδον ἡμέρας ἐξελέγοντο πρὸς γάμους καὶ τὰ θεογάμια ἐτέλουν, τότε φυσικῶς εἶναι πρῶτον οἰόμενοι γάμον τῆς σελήνης οὔσης* (lies *ἰούσης*) *πρὸς ἡλίου σύνοδον.* Mehr bei Roscher, Juno und Hera. S. 33 u. 75.

254) Grimm, D. Mythol. [3] S. 676. Wuttke, Deutscher Volksabergl. § 558 f.

255) F. Liebrecht, Zur Volkskunde. S. 321.

sprechen, so ist in erster Linie an Artemis zu erinnern, die nach Kallimachos[256]) als Förderin des Wachsthums der Feldfrüchte, der Heerden und des gesammten Hausstandes (*οἶκος*) gedacht wurde. Dass wir es in diesem Falle nicht etwa mit einer vereinzelten, späteren, sondern mit einer alten, weitverbreiteten Anschauung zu thun haben, beweisen der uralte Kult der aitolischen Artemis und andere gleichartige Thatsachen.[257]) Auch die vielbrüstige, ephesische Artemis gehört als nährende, Wachsthum spendende Göttin gewiss hierher. Wenn ihr die Biene geheiligt ist[258]), und ihr Priester *ἐσσήν*, d. i. Bienenkönig, Weisel, hiess, so erinnert das einerseits an die oben (S. 62, Anm. 246) angeführte Stelle des Porphyrios, nach dem Selene, als *γενέσεως προστάτις*, Melissa (Biene) genannt wurde, anderseits an die Rolle, welche die Mondgöttin als Spenderin des Thaus, namentlich auch des Honigthaus, d. i. des Honigs, spielte, aus dem der berauschende Meth bereitet wurde.[259]) Aehnliches gilt von

---

256) Kallim. hy. in Dian. 129 ff. *οὓς δέ κεν εὐμειδής τε καὶ ἵλαος αὐγάσσηαι, | κείνοις εὖ μὲν ἄρουρα φέρει στάχυν, εὖ δὲ γενέθλη | τετραπόδων, εὖ δ' οἶκος ἀέξεται, οὐδ' ἐπὶ σῆμα | ἔρχονται πλὴν εὖτε πολυχρόνιόν τι φέρωσιν.* Hinsichtlich der entgegengesetzten Wirkung der Artemis vgl. Paus. 7, 17, 3 *τοὺς δὲ ἀνθρώπους αὐτίκα ἐξ Ἀρτέμιδος μήνιμα ἔφθειρε, τῆς τε γῆς καρπὸν οὐδένα ἀποδιδούσης καὶ νόσοι . . . ἐγίνοντο* und Kallim. a. a. O. 124 ff. ob. Anm. 209.

257) S. oben S. 52, Anm. 206 ff. und vgl. Xen. Anab. 5, 3, 13 *ἱερὸς ὁ χῶρος τῆς Ἀρτέμιδας. τὸν ἔχοντα καὶ καρπούμενον τὴν μὲν δεκάτην καταθύειν ἑκάστου ἔτους.* Unmittelbar vorher ist von einem *ἄλσος ἡμέρων δένδρων, ὅσα ἐστὶ τρωκτὰ ὡραῖα* die Rede. Vgl. die Opfer von Baumfrüchten in Patrai b. Paus. 7, 18, 12 *κατατιθέασι δὲ ἐπὶ τὸν βωμὸν καὶ δένδρων καρπὸν τῶν ἡμέρων.*

258) Imhoof-Blumer u. Keller, Tier- u. Pflanzenbilder. Taf. VII, nr. 15 ff. Vgl. Roschers Lex. d. Mythol. I Sp. 590.

259) Vgl. Roscher, Nektar u. Ambrosia. S. 13 ff. Hängt vielleicht der an den dionysischen erinnernde Orgiasmus im Kult der ephesischen Artemis (Plut. de aud. poet. p. 22 a. Meineke, Anal. Alex. p. 226) mit dieser von uns vermutheten Verwendung von Honigmeth im Kult zu Ephesos zusammen? Auch Hekate empfängt nach Apollon. Rh. 3, 1036 Honigopfer, ebenso Selene und Aphrodite Urania (s. ob. Anm. 25 u. unt. Anm. 272).

der italischen Diana[260]), und von der Aphrodite[261]); dieselbe Beziehung, welche der Neumond zur Hochzeit haben sollte, findet sich auch im Kulte der Hera und Juno ausgeprägt, insofern deren Feste, insbesondere die Feier ihrer Hochzeiten mit Zeus und Juppiter, an einem Neumond (*σύνοδος*, Kalendae) begangen wurden.[262])

Ganz anders verhält es sich dagegen mit den Vorstellungen von der Wirksamkeit des abnehmenden Mondes, dem man eine austrocknende und abkühlende Wirkung zuschrieb.[263]) Während dieser Zeit soll man nach weitverbreiteter antiker Vorschrift Holz fällen und Ernte halten, und zwar deshalb, weil in dieser Zeit Holz und Erntefrüchte besser die gewünschte Trockenheit erhalten und von Fäulniss (*caries*) verschont bleiben.[264]) Genau dieselben Regeln

---

260) Catull 34, 19 Rustica agricolae bonis | Tecta frugibus exples. Vgl. Roschers Lex. d. Mythol. Sp. 391 u. 397 f.

261) S. oben S. 53 f. Hängt vielleicht die Muschel als Attribut der Aphrodite mit den oben S. 64, Anm. 252 behandelten Anschauungen zusammen?

262) Vgl. unten Abschn. E und Roscher, Juno u. Hera. S. 22 ff. 31 ff.

263) Aristot. de an. gen. 2, 4 (III, p. 354, 5 ed. Didot) *αἱ δὲ τῶν μηνῶν σύνοδοι ψυχραὶ διὰ τὴν τῆς σελήνης ἀπόλειψιν.* Io. Lyd. p. 62 ed. Roether (s. Anm. 249 u. 264). Vgl. die Luna sitiens oder sicca des Cato b. Plin. h. n. 17, 112. Vgl. Anm. 264.

264) Cato r. r. 37 Nisi intermestri lunaque dimidiata materiam ne tangas. Materia, quam effodies aut praecides, abs terra, diebus septem proximis, quibus luna plena fuerit, optime eximetur. Omnino caveto, ne quam materiam doles neu caedas, ... si potes, nisi siccam. ib. 31. Varro r. r. 1, 1 Secundo Solem et Lunam [invocabo], quorum tempora observantur, cum quaedam seruntur et conduntur. ib. 1, 37 quaedam faciunda in agris potius crescente luna quam senescente, quaedam contra, quae metas ut frumenta et caeduam silvam. Hor. Sat. 2, 8, 31 Post hoc me docuit melimela rubere minorem ad lunam delecta. Plut. Q. Conv. 3, 10, 3, 11 *Γίνεται δὲ καὶ περὶ τὰ ἄψυχα τῶν σωμάτων ἐπίδηλος ἡ τῆς σελήνης δύναμις· τῶν τε γὰρ ξύλων τὰ τεμνόμενα ταῖς πανσελήνοις ἀποβάλλουσιν οἱ τέκτονες ὡς ἁπαλὰ καὶ μυδῶντα ταχέως δι᾽ ὑγρότητα· τοὺς δὲ πυροὺς οἱ γεωργοῦντες σπεύδουσι φθίνοντος τοῦ μηνὸς ἐκ τῆς ἅλω συναίρειν, ἵνα πάντες τῇ ξηρότητι μᾶλλον πρὸς τὸν χρόνον ἀντέχωσιν· οἱ δ᾽ ἀκμῇ τῆς σελήνης διακομιζόμενοι κόπτονται μάλιστα διὰ τὴν ὑγρότητα μαλακώτεροι*

gelten auch bei den Deutschen[265]) und wahrscheinlich bei noch vielen anderen Völkern. Ebenso soll man bei abnehmendem Monde oder zur Zeit der *intermenstrua* kastriren[266]) und düngen, nach späterer Auffassung, damit das Unkraut *(herbae)* nicht zu sehr überhand nehme, wahrscheinlich auch deshalb, weil man glaubte, dass bei abnehmendem Monde der Dünger schneller vermodere und mit der Erde sich mische, und um alsdann bei zunehmendem Monde mit um so grösserem Erfolge säen und pflanzen zu können (s. oben S. 63). Dieselben Thiere und Pflanzen, welche bei zunehmendem Monde wachsen, nehmen natürlich bei abnehmendem Monde auch wieder ab (s. oben Anm. 252).

D) Einfluss des Mondes auf Gesundheit und Krankheit.

Schon oben (S. 55 ff.) haben wir gesehen, dass die für den weiblichen Körper so wichtige Erscheinung der Katamenien wesentlich vom Monde abhängig gedacht wurde. Schon hieraus ergibt sich ein sehr bedeutender Einfluss des Mondes

---

γινόμενοι. Vgl. auch Athen. 276e. Plin. n. h. 18, 321 ff. omnia quae caeduntur, carpuntur, conduntur innocentius decrescente luna quam crescente fiunt etc. ib. 16, 189 nec nisi a vicesima in tricesimam caedi volunt. Vgl. ib. 17, 215. Colum. 11, 2. Pallad. r. r. 2, 22 hoc etiam mense (Ianuario) caedenda materia est ad fabricam, cum luna decrescit. ib. 12, 15. Veget. epit. r. mil. 4, 35 observandum praecipue ut a XV a luna usque ad XX am secundam arbores praecidantur . . . his enim tantum octo diebus caesa materies immunis servatur a carie. Io. Lyd. p. 62 ed. Roether: περὶ δὲ τὰς διχοτόμους ὕλην . . . κόπτουσι καὶ τοὺς πρὸς ἀπόθεσιν καρποὺς συγκομίζουσιν, οἷα δὴ ἐν ξηροτέρᾳ τῇ ὥρᾳ. Serv. V. Georg. 1, 256.

265) Grimm, D. Mythol. ³ S. 677. Wuttke, Deutscher Volksaberglaube § 65.

266) Cato r. r. 29 Stercus . . . evehito luna silenti. ib. 50 prata primo vere stercorato luna silenti (vgl. Plin. h. n. 16, 190, wo luna silenti mit interlunio erklärt wird). Plin. h. n. 17, 57 fimum miscere terrae plurimum refert Favonio flante ac luna sitiente (= decrescente ac sicca; vgl. ib. 17, 112). ib. 18, 322 Stercus, nisi decrescente Luna, ne tangito. Maxime intermenstrua dimidiaque stercorato. Verres, iuvencos, arietes, hoedos decrescente Luna castrato. Geopon.

auf Gesundheit und Krankheit des menschlichen Körpers, da eine normale Menstruation bei Frauen eine nicht unwesentliche Bedingung ihrer Gesundheit bildet, ein unregelmässiger oder krankhafter Monatsfluss aber Symptom oder Ursache mannigfaltiger Krankheiten ist.[267]) Ferner gehört hierher der ebenfalls schon oben (S. 58 f.) besprochene grosse Einfluss, welchen der Mond nach Ansicht des gesammten Alterthums auf das Gelingen der Entbindungen und auf das glückliche Ueberstehen der mit ihnen verbundenen Gefahren des Wochenbettes haben sollte. Aber auch sonst schrieben die Alten vielfach Krankheit und Gesundheit dem Wirken des Mondes zu. Namentlich herrschte fast überall der Glaube, dass die Epilepsie der Menschen und Thiere vom Monde hervorgebracht werde, zumal da die einzelnen epileptischen Anfälle von gewissen Mondphasen abhängig zu sein schienen.[268]) Wenn daher Macrobius (Sat. 1, 17, 11) sagt: „quia similes

---

2, 21, 12 *ὅτι δὲ σελήνης αὐξανούσης οὐ χρὴ κοπρίζειν, ὅπως μὴ συνεργῇ πρὸς πολλὴν ἔκφυσιν τῆς βοτάνης.* Colum. 2, 5, 1 id nobis decrescente luna fieri placet, nam ea res herbis liberat segetes. Vgl. ib. 2, 15 u. 2, 16, 1. Pallad. 10, 1, 2.

267) Galen. XI, p. 165 ed. Kühn: *γυνὴ οὐ ποδαγριᾷ, εἰ μὴ τὰ καταμήνια αὐτῆς ἐκλείπῃ, φησὶν Ἱπποκράτης . . . νομίζω τοίνυν . . . οὔτε ποδάγραις οὔτε ἀρθρίτισιν οὔτε πλευρίτισιν οὔτε περιπνευμονίαις ἁλίσκεται γυνὴ καλῶς καθαιρομένη. ἀλλ' οὐδὲ ἐπίληπτος οὐδὲ ἀπόπληκτος οὐδὲ ἄπνους οὐδὲ ἄφωνος οὐδενὶ ἐν καιρῷ ποτε γίγνεται καθαιρομένη καλῶς.* Aristot. de anim. gen. 2, 4 (III, p. 354, 12 ff. ed. Didot) *μετριάζουσαι μὲν οὖν ἀμφότεραι αὗται αἱ ἀποκρίσεις τῶν περιττωμάτων τὰ σώματα σώζουσιν, ἅτε γινομένης καθάρσεως τῶν περιττωμάτων, ἃ τοῦ νοσεῖν αἴτια τοῖς σώμασιν· μὴ γινομένων δὲ ἢ πλειόνων γινομένων βλάπτει· ποιεῖ γὰρ ἢ νόσους ἢ τῶν σωμάτων καθαίρεσιν κ. τ. λ.* Plin. h. n. 7, 66 ergo cum gravidis fluxit, invalidi aut non vitales partus eduntur aut saniosi, ut auctor est Nigidius.

268) Galen. IX, 903 ed Kühn [*ἡ σελήνη*] *τὰς τῶν ἐπιλήπτων τηρεῖ περιόδους.* Luc. Tox. 24 *ἐλέγετο δὲ καὶ καταπίπτειν πρὸς τὴν σελήνην αὐξανομένην.* id. Philops. 16 *καταπίπτοντας πρὸς τὴν σελήνην καὶ τὼ ὀφθαλμὼ διαστρέφοντας.* Plin. h. n. 11, 149 Veterina tantum quaedam ad crementa Lunae morbos sentiunt. Veget. a. vet. 3, 33 quadam ratione lunari animalia, sicut homines, frequenter corruunt et intermoriuntur. Vgl. auch Iuvenc. 1, 476 Lunae cursum comitata insania mentis.

sunt solis effectibus effectus lunae in iuvando nocendoque ideo feminas certis afflictas morbis *σεληνοβλήτους* et *Ἀρτεμιδοβλήτους*[269]) vocant", so sind unter diesen *morbi certi* gewiss vor Allem epileptische Anfälle zu verstehen, welche, wie aus Galen 11, S. 165, Kühn (s. oben Anm. 267) hervorgeht, auf unregelmässige, krankhafte Menstruation zurückgeführt wurden. Daher kommt es, dass man Epileptiker oft geradezu *σεληνιάζοντες*, *σεληνιῶντες*, *σεληνιαζόμενοι*, *σεληνόπληκτοι*, *lunatici* nannte.[270]) Freilich könnte man darunter auch die sogen. „Mondsüchtigen" verstehen, die ebenfalls in den Zeiten des Mondwechsels von ihrer Krankheit befallen zu werden pflegen, doch scheint dieses Leiden im Ganzen viel seltener als die Epilepsie vorzukommen. Da nun die Epilepsie gewöhnlich als eine Art Wahnsinn (*μανία*) angesehen wurde[271]), so entstand der Glaube, dass Selene

---

269) Derselbe Vergleich der Mondstrahlen mit Pfeilen findet sich b. Nonn. Dion. 41, 257 *ἀκτῖνας ὀϊστεύουσα Σελήνη*. Vgl. *ηλιόβλητος*.

270) Evang. Matth. 4, 24 *καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας ποικίλαις νόσοις καὶ βασάνοις συνεχομένους δαιμονιζομένους καὶ σεληνιαζομένους*, wo Hieronymos übersetzt 'et qui daemonia habebant et lunaticos'. ib. 17, 15 *σεληνιάζεται καὶ κακῶς πάσχει· πολλάκις γὰρ πίπτει εἰς τὸ πῦρ καὶ πολλάκις εἰς τὸ ὕδωρ* (Hieron. 'quia lunaticus est'). Manetho *ἀποτ.* 4, 80 *τηνίκα τοι θεόληπτος ὁ φὺς ἐν σχήματι τοίῳ | γίγνεται ἔκπληκτός τε σεληνιάζων τε νόσοισιν | καὶ μανίης ἀνάμεστος*. ib. 545 ff. Schol. Ar. nub. 397, wo *βεκκεσέληνε* erklärt wird: *ἤτοι ἀπόπληκτε καὶ σεληνόπληκτε καὶ σαλέ*. R. *οἷον σεληνόβλητε, ἀπόπληκτε* V. Hesych. s. v. *βεκκεσέληνος· σεληνόπληκτος*. Paul. Dig. 21, 1, 43 mancipium lunaticum. Artemid. on. p. 104, 14 Hercher: *κυνοκέφαλος τὰ αὐτὰ τῷ πιθήκῳ σημαίνει, προστίθησι δὲ τοῖς ἀποτελέσμασι καὶ νόσον ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον τὴν ἱερὰν καλουμένην· ἀνάκειται γὰρ τῇ Σελήνῃ, φασὶ δὲ καὶ τὴν νόσον ταύτην οἱ παλαιοὶ ἀνακεῖσθαι τῇ Σελήνῃ*. Orph. Lith. 475 ff. *οἳ δ' ἄρ' ἀπὸ σφετέρου πεπαλαγμένοι ἀφλοισμοῖο | στρωφῶντ' ἔνθα καὶ ἔνθα κυλινδόμενοι κατὰ γαῖαν | τοῖσι δὲ χωομένη φρένα τέρπεται, ὁππότ' ἴδῃσιν | πήματα πάσχοντας κεραὴ πόδας ὠκέα Μήνη*; vgl. 473. Synes. epist. 154 (p. 736, 54 Hercher) *τῶν μὲν γὰρ ἐκ τῆς σεληνιακῆς αἰτίας ἀποψύξεων οἱ νοσοῦντες ἐπιληψίαν αἰσθάνονται μόνοι*. Ael. n. an. 14, 27. Aehnliche Vorstellungen finden sich auch bei den Semiten; Psalt. 121, 6.

271) Aretaeus p. 72 ed. Kühn *περὶ ἐπιληψίης*] *ἔτρεψε δέ κοτε καὶ*

(Mene), Artemis und Hekate Wahnsinn erregen und heilen könnten.[272]) Im Einklang hiermit steht, dass die wichtigsten Heilmittel gegen Epilepsie, nämlich der sogen. *σεληνίτης λίθος*, die im Dunkeln leuchtende Paionie (*μήνιον, μηνογένειον, σελήνιον, ἀγλαόφωτις*) und die *radix Dianaria* oder *Artemisia*, nach der Selene (Mene) und Artemis (Diana) benannt wurden.[273]) Hierher scheint auch jener nach Akusilaos

---

γνώμην ἐς μανίην. Vgl. auch Manetho Anm. 270 und Iuvenc. 1, 476 Anm. 268.

272) Schol. Soph. Ai. 172 *τοὺς πολλοὺς ... τῶν μαινομένων ἐκ Σελήνης νοσεῖν ὑποτίθενται*. Hippocr. *π. ἱερῆς νόσου* I, p. 592 f. ed. Kühn: *ὁκόσα δὲ δείματα νυκτὸς παρίσταται καὶ φόβοι καὶ παράνοιαι καὶ ἀναπηδήσεις ἐκ τῆς κλίνης καὶ φεύξιες ἔξω Ἑκάτης φασὶν εἶναι ἐπιβουλάς κ. τ. λ.* Eustath. z. Il. 87, 31 *τῇ δ' ... Ἀρτέμιδι, ταὐτὸν δὲ εἰπεῖν Ἑκάτῃ, καὶ μανίδα θύεσθαί φασι διὰ τὸ δοκεῖν μανιῶν αἰτίαν εἶναί τισιν, ὡς οἷον εἰπεῖν τοῖς σεληνιαζομένοις*. Vgl. ib. 1197, 15. Wie alt diese Vorstellung ist, ersieht man aus folgenden Stellen: Soph. Ai. 172 ff. *ἦ ῥά σε Ταυροπόλα Διὸς Ἄρτεμις — ὥρμασε πανδάμους ἐπὶ βοῦς ἀγελαίας κ. τ. λ.* Eur. Hippol. 141 ff. *σὺ γὰρ ἔνθεος, ὦ κούρα, | εἴτ' ἐκ Πανὸς εἴθ' Ἑκάτας | ἢ σεμνῶν Κορυβάντων | ἢ ματρὸς ὀρείας φοιτᾷς* (merkwürdigerweise erklärt der Scholiast zu v. 141 das *εἴθ' Ἑκάτας* durch *εἴτε ἐκ τῆς Ἥρας*; s. Anmerkung 274). Vgl. übrigens auch die der *μανιοποιὰ φάρμακα* kundige Priesterin der *Ἐνοδία* bei Polyaen. strat. 8, 43. Nonn. 44, 227 ff. *εἰμὶ δὲ Μήνη Βακχιάς, οὐχ ὅτι μοῦνον ἐν αἰθέρι μῆνας ἑλίσσω | ἀλλ' ὅτι καὶ μανίης μεδέω καὶ λύσσαν ἀγείρω*. ib. 46, 104 *λυσσήεις θρασὺς οἶστρος ἀμερσινόοιο Σελήνης*. Hor. ars p. 454 Fanaticus error et iracunda Diana. Besonders galt die ephesische Artemis als Erregerin von Wahnsinn, da sie Timotheos b. Plutarch d. aud. p. 22[a] *μαινάδα θυάδα φοιβάδα λυσσάδα* nennt. S. auch Paus. 3, 16, 9.

273) Dioscor. *π. ὕ. ἰατ.* 5, 158 *Λίθος σεληνίτης, ὅν τινες ἀφροσέληνον ἐκάλεσαν διὰ τὸ εὑρίσκεσθαι αὐτὸν νυκτὸς ... ἐν τῇ τῆς σελήνης παραυξήσει* (?) .... *τοῦτον ὑποξύσαντες διδόασι πόμα ἐπιληπτικοῖς· καὶ ἀντὶ φυλακτηρίου δὲ περιάμματι αὐτῷ αἱ γυναῖκες χρῶνται· δοκεῖ δὲ καὶ δένδρεσι προσδεθεὶς καρπογόνος εἶναι.* Veget. a. v. 3, 33 Quadam ratione lunari animalia, sicut homines, frequenter corruunt et intermoriuntur. .... Radicem Dianariam, id est herbae Artemisiae, in pulverem rediges et per fistulam naribus insufflabis. Dioscor. 3, 147 *παιονία ἢ γλυκυσίδη ... οἱ δὲ μηνογένειον, οἱ δὲ μήνιον ... οἱ δὲ ἀγλαοφῶτιδα .. οἱ δὲ σελήνιον, προφῆται σεληνόγονον κ. τ. λ.* Galen. XI, p. 859 ed. Kühn: *γλυκυσίδη, ἣν ... ὀνομάζουσι καὶ παιονίαν .... ὅλως ... ξηραντικὴ τὴν δύναμίν ἐστιν ἰσχυρῶς, ὥστ' οὐκ ἂν ἀπελπί-*

und Servius von Hera über die Töchter des Proitos verhängte Wahnsinn zu gehören[274]), den nach Kallimachos und Pausanias die Artemis ἡμέρα oder ἡμερασία gebannt haben sollte.[275]) Ausserdem schrieb man dem schädlichen Wirken

σαιμι καὶ περιαπτομένην αὐτὴν εὐλόγως πεπιστεῦσθαι παιδίων ἐπιληψίας ἰᾶσθαι; vgl. auch die folg. Worte u. Aelian. n. an. 14, 27.

274) Akusilaos b. Apollod. 2, 2, 2 Προίτῳ δὲ ἐκ Σθενεβοίας [γίνονται] Λυσίππη καὶ Ἰφιάνασσα (Iphianassa = Iphigeneia ist ein alter Beiname der Mondgöttin Artemis s. ob. Anm. 3). αὗται δὲ ὡς ἐτελειώθησαν, ἐμάνησαν ... ὡς .. Ἀκουσίλαος λέγει, διότι τὸ τῆς Ἥρας ξόανον ἐξηυτέλισαν. Serv. V. Bucol. 6, 48 Proetides ... se cum Iunoni in pulchritudine praetulissent, vel ut quidam volunt, cum essent antistites, ausae sunt vesti eius aurum detractum in usum suum convertere: illa irata hunc furorem earum immisit mentibus, ut putantes se vaccas in saltus abirent et plerumque mugirent. Das Nachahmen von Thierstimmen ist aber nach Hippocrat. π. ἱερῆς νόσου I p. 592 Kühn für die Epileptiker charakteristisch. Auf diese Weise gewinnen wir übrigens einen neuen Beleg für die Mondbedeutung der Hera. Auch Selene-Hekate selbst brüllt wie ein Stier nach dem magischen Hymnus b. Abel Orphica p. 293, v. 12. Für die Auffassung der μανία der Proitiden als Epilepsie spricht auch der Umstand, dass sie, ὡς ἐτελειώθησαν, ἐμάνησαν; denn nach Galenus (ob. Anm. 267) tritt bei Frauen Epilepsie ein in Folge fehlerhafter Menstruation. (Ueber Hera als Göttin der Menstruation s. ob. S. 56.) Wenn nach Diphilos b. Clem. Al. Strom. VII, p. 713 Sylb. Melampus zur Heilung des Wahnsinns der Proitiden namentlich ἄσφαλτος und eine Fackel gebraucht haben sollte, so deutet auch dies mit ziemlicher Sicherheit auf Epilepsie, denn nach Dioscor. π. ὕ. ἰ. 5, 145 ist der γαγάτης λίθος ... ταχέως ἐξαπτόμενος καὶ ἀσφαλτίζων τῇ ὀσμῇ ... καὶ ἐπιληπτικῶν ἔλεγχος ὑποθυμιαθείς; vgl. Orph. Lith. 468 ff. .. [γαγάτης] ... ὧν κ' ἐθέλοις ἱερὴν ἄπο νοῦσον ἐλέγξαι κ. τ. λ. u. ib. 479 ff. θηλυτέρη δ' εἴ κεν πολυφάρμακον ἀμφιβεβῶσα | καπνὸν ὑπὸ σπλάγχνοισι ἀναΐσσοντα δέχηται, | ἀθρόος ἐνδόθεν ὦκα μέλας καταλείβεται ἰχώρ, | ὅστε γυναικείῃ νεάτῃ μίμνων ἐνὶ γαστρὶ | κέκλεισται. τότε δ' αὖτις ὑπὸ πνοιῇσι λίθοιο | δερκομένη γάννυταί τις ἑῆς θολὸν ἐκβλύζοντα | νηδύος· ἐκ γὰρ νοῦσον ἀπειρεσίην ἀλεείνει. Apul. d. mag. 45 p. 303. Plin. h. n. 36, 141 ff. Veget. a. v. 1, 20, 2. 4, 12, 3.

275) Kallim. hy. in Dian. 233 ff. u. Schol. Μανεῖσαι γὰρ αἱ τρεῖς αὐτοῦ θυγατέρες πάλιν διὰ τῆς Ἀρτέμιδος ἡμερώθησαν. ὁ δὲ κτίζει ἱερὰ δύο, ἓν μὲν Κορίης, ἓν δὲ Ἡμέρης, διότι καὶ τὰς κόρας ἡμέρωσεν. Paus. 8, 18, 8 τὰς δὴ θυγατέρας τοῦ Προίτου κατήγαγεν ὁ Μελάμπους ἐς τοὺς Λουσοὺς καὶ ἠκέσατο τῆς μανίας ἐν Ἀρτέμιδος ἱερῷ· καὶ ἀπ' ἐκείνου τὴν Ἄρτεμιν ταύτην Ἡμερασίαν καλοῦσιν οἱ Κλειτόριοι. Vgl.

des Mondes noch verschiedene andere Leiden, z. B. der Augen, ferner die Erregung von Kopfschmerz und Betäubung[276]), vor Allem aber gewisse Kinderkrankheiten, insbesondere Krämpfe, zu, weshalb man sich hütete, kleine Kinder dem grellen Mondschein auszusetzen[277]) und ihnen, offenbar zum Schutze gegen solche schädliche Wirkungen, Amulete von der Gestalt des Vollmonds oder der Mondsichel (*σεληνίδες, μηνίσκοι*) um den Hals hängte[278]) (s. ob. S. 60). Bezogen sich vielleicht die '*lunulae*' oder '*lunae*' an den Schuhen der römischen Senatoren[279]) auf den Schutz der Luna gegen den '*morbus comitialis*' d. i. Epilepsie, deren Vorkommen bei Gelegenheit von Comitien als ein so bedenkliches omen galt, dass diese sofort aufgelöst werden mussten? Für eine Bejahung dieser Frage lässt sich die schon von Winckelmann in Neapel beobachtete Thatsache anführen,

---

Vitruv. 8, 3, 21. Sicherlich waren solche Heilungen der Epilepsie nach Art des Melampus überhaupt im Kultus der Artemis Hemerasia üblich. S. auch Anm. 288.

276) Plin. h. n. 2, 110 fatenti ... iumentorum quorundam in oculis morbus cum Luna increscere ac minui. Vgl. ib. 11, 149. Veget. a. v. 2, 18 est aliud vitium eiusmodi, ut interdum oculo album inducat, interdum limpidet: ex qua passione lunaticum oculum veteres nominavere. Vgl. Grimm D. Mythol.[3] 678. Schwartz, Sonne, Mond und Sterne S. 151, Anm. 4. Galen. 9, 903 ed. Kühn: *τοὺς ὑπὸ τὴν αὐγὴν αὐτῆς (τ. σελήνης) κοιμηθέντας .... ὠχροὺς καὶ καρηβαρικοὺς ἀπεργάζεται.* Plut. Q. conv. 3, 10, 3 *τοὺς δὲ κατακοιμηθέντας ἐν αὐγῇ σελήνης μόλις ἐξανισταμένους, οἷον ἐμπλήκτους ταῖς αἰσθήσεσι καὶ ναρκώδεις ὁρῶμεν· ἡ γὰρ ὑγρότης ὑπὸ τῆς σελήνης διαχεομένη βαρύνει τὰ σώματα.* Macrob. S. 7, 16, 26. Plin. n. h. 2, 223 somnoque sopitis torporem contractum in caput revocet (luna).

277) Plut. Q. Conv. 3, 10, 3 *διὸ τὰ μὲν νήπια παντάπασιν αἱ τίτθαι δεικνύναι τῇ σελήνῃ φυλάττονται· πλήρη γὰρ ὑγρότητος ὄντα, καθάπερ τὰ χλωρὰ τῶν ξύλων, σπᾶται καὶ διαστρέφεται.* Vgl. auch Aretaeus p. 72 ed. Kühn u. Macrob. S. 7, 16, 25.

278) Plut. Q. R. 101. Plaut. Epid. 5, 1, 33 non meministi me auream ad te adferre natali die | Lunulam? Rich, Wörterb. d. gr. u. röm. Alt. unter crepundia. O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. 1855, S. 42, Anm. 48. Lobeck Aglaoph. 169 f.

279) Iuven. 7, 191 Felix et sapiens et nobilis et generosus, | appositam nigrae lunam subtexit alutae. Stat. Silv. 5, 2, 28. Plut. Q. Rom. 76.

dass man daselbst noch heute silberne Halbmonde am Arm zum Schutz gegen die Fallsucht zu tragen pflegt.[280]) Ganz ähnlich soll in Deutschland ein (halbmondförmiges) Hufeisen, das vor der Thüre angenagelt wird, vor Mondsucht schützen.[281]) Hinsichtlich des Einflusses des Mondes auf gewisse Krankheiten der Pflanzen, z. B. *robigo* und *carbunculus*, verweise ich auf Plinius n. h. 18, 275 u. 282.[282])

Abgesehen von diesen speciellen Beziehungen des Mondes zu gewissen Krankheiten schrieb man ihm aber auch einen grossen allgemeinen Einfluss auf alle körperlichen Leiden zu. So sagt Galenus (19, 188 Kühn): *νόσοι δὲ αἱ μὲν κατὰ ἀφαίρεσιν φθίνοντος τοῦ μηνὸς συνεπισημαίνουσι πρὸς τὸ χεῖρον, αἱ δὲ κατὰ περιουσίαν δὲ καὶ πλημμυρίδα αὐξανομένου πιέζουσι τὰ μάλιστα.* Ebenso galten gewisse Stellungen des Mondes beim Beginn von Krankheiten (oder bei der Geburt) für bedeutungsvoll und zeigten entweder einen bösen oder guten Verlauf an.[283])

Selbstverständlich aber hatte dieselbe göttliche Macht, welche Krankheiten hervorrief, auch den grössten Einfluss auf die Erhaltung der Gesundheit; vgl. Macrobius S. 1, 17, 11 similes sunt solis effectibus effectus lunae in iuvando nocendoque. ib. 1, 20, 1 salus autem naturae lunaris effectus est, quo corpora animantium iuvantur salutifero firmata temperamento.[284]) Wie bei den Deutschen alles, was zunehmen soll bei zunehmendem, alles was abnehmen soll

---

280) Winckelmann, Werke 2, p. 60. O. Jahn a. a. O.

281) Wuttke, Deutscher Volksabergl.² § 176 u. 536.

282) Plin. n. h. 18, 275 totumque (i. e. robiginem et carbunculum) lunari ratione [evenire] constat, quoniam talis iniuria non fit nisi interlunio plenave Luna, hoc est praevalente. ib. 282 si luna, qua dictum est, ratione roscidum frigus asperserit, admixta amaritudo ut in lacte puerperium necat.

283) Galen. 9, 912 ed. Kühn: *καὶ δὴ καὶ νοσημάτων ἀρχαὶ τῷδε κάκισται μὲν ἐν ταύρῳ καὶ λέοντι καὶ σκορπίῳ καὶ ὑδροχόῳ τῆς σελήνης οὔσης, ἀκίνδυνον δὲ καὶ σωτήριον τὸν κριὸν καὶ τὸν καρκίνον καὶ τὸν ζυγὸν καὶ τὸν αἰγόκερων διερχομένης.* Manetho *ἀποτ.* 4, 77 ff.

284) Vgl. auch Wuttke, Deutscher Volksabergl.² § 453 u. 480.

bei abnehmendem Monde geschehen muss[285]), so finden wir auch bei Griechen und Römern gewisse Heilmethoden ausdrücklich an die Bestimmung geknüpft, dass sie bei abnehmendem Monde vorzunehmen seien.[286]) Abgesehen von den schon oben (S. 70) erwähnten wichtigen der Selene, Artemis, Diana geheiligten Heilmitteln ist hier besonders noch der Paionie (auch *μηνογένειον*, *μήνιον*, *σελήνιον*, *σεληνόγονον*, *ἀγλαόφωτις*) zu gedenken, die nicht bloss bei epileptischen Zufällen, sondern auch bei gewissen Frauenkrankheiten Verwendung fand.[287]) Hinsichtlich der Heilkraft der Artemis (*Οὐλία*, *Λύη*) vgl. Kallimach. hy. in Dian. v. 131 ff. und die übrigen von Schreiber im Ausführl. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 584 gesammelten Stellen.[288])

---

285) Grimm, Deutsche Mythol.³ S. 678. Wuttke a. a. O. §. 65 185. 499. 514. 527. 529. 532. 544.

286) Plin. h. n. 28, 48 verrucas evellunt a vicesima luna etc. Galen 9, 903 Kühn: *πάντα* ... *ἀμυδρὰ γίνεται μηνοειδοῦς γενομένης αὐτῆς, ἅπαντα δὲ ἰσχυρὰ πεπληρωμένης*. Vgl. Wuttke a. a. O. § 508. 521 f. u. ö.

287) Dioscor. *π. ὕ. ἰατρ.* 3, 147 *δίδοται δὲ ξηρὰ γυναιξὶν ἡ ῥίζα ταῖς ἐκ τόκου μὴ καθαιρομέναις· κινεῖ δὲ καὶ τὰ καταμήνια .... ταῖς τε κατὰ γαστέρα ὀδύναις βοηθεῖ ... οἱ δὲ μέλανες* [*κόκκοι*] *καὶ πρὸς τὰς ὑστερικὰς πνίγας καὶ ὀδύνας τῆς μήτρας ... ποιοῦσι.*

288) Kallim. a. a. O. 129 *οἷς δέ κεν εὐμειδής τε καὶ ἵλαος αὐγάσσηαι | ... κείνοις .... εὖ δ' οἶκος ἀέξεται, οὐδ' ἐπὶ σῆμα | ἔρχονται, πλὴν εὖτε πολυχρόνιόν τι φέρωσιν.* Prob. z. Verg. Ecl. p. 347 ed. Lion: Ante Gelonis tyrannidem Syracusis lue pecora interibant. Quibus refovendis votum fecerunt, eiusque voti compotes templum Dianae instituerunt, quam Lyaeam vocaverunt, propterea quod malis essent absoluti. Ad eius dedicationem plurimi pastores confluxerunt cum utribus vino plenis et panibus figuras ferarum vel pecorum referentibus. Diomed. 3, p. 483 Putsch. Über den Kult der *Οὐλία* zu Lindos vgl. Ross Inscr. Gr. f. 3 nr. 271. Ebenso gab es eine Art. *Οὐλία* zu Delos; vgl. Macrob. S. 1, 17, 21 Pherecydes refert Thesea, cum in Cretam ad Minotaurum duceretur, vovisse pro salute atque reditu suo *Ἀπόλλωνι Οὐλίῳ καὶ Ἀρτέμιδι Οὐλίᾳ*. Vgl. hinsichtlich der Bedeutung von *οὔλιος* Strab. 635, der es mit *ὑγιαστικός* und *παιωνικός* erklärt. Vgl. ausserdem noch folgende Stellen, an denen Artemis als Senderin und Abwehrerin von Krankheiten erscheint: Anthol. Gr. 6, 240. Theogn. 13. Paus. 7, 19, 3. 2, 7, 7. Kallim. hy. in Dian. 124 ff.

Auch Hera hat deutliche Beziehungen zu gewissen Heilmitteln, welche namentlich bei Frauenkrankheiten gebraucht wurden. Weitere Parallelen zu diesen Funktionen der Mondgöttinnen lassen sich übrigens aus dem Kultus und Mythus des Helios und Apollon nachweisen.[289])

E) Beziehungen des Mondes zur Liebe und zum Liebeszauber; Hochzeit der Mondgöttin und des Sonnengottes.

In den Scholien zu Theokrits Idyllen (2, 10) wird berichtet, dass Pindar (*ἐν τοῖς κεχωρισμένοις τῶν παρθενίων*) gesagt habe „*ὅτι τῶν ἐραστῶν οἱ μὲν ἄνδρες εὔχονται τὸν Ἥλιον, αἱ δὲ γυναῖκες Σελήνην*“, sowie dass Euripides im *καλυπτόμενος Ἱππόλυτος* die Selene von der verliebten Phaidra habe anflehen lassen, ihr zur Gewinnung der Liebe des Hippolytos behilflich zu sein.[290]) Aehnliches berichten auch andere Schriftsteller, z. B. Hesychius s. v. *οὐρανία αἴξ*: .... *ταύτῃ δὲ* [*τῇ Σελήνῃ*] *τὰ γύναια ηὔχετο διὰ τὸ καὶ αὐτὴν ἐπὶ τῷ Ἐνδυμίωνι τὰ αὐτὰ παθεῖν, ὅθεν καὶ εὐκταίαν φασὶν αὐτὴν ἔνιοι.*[291]) Häufig wurden mit derartigen Anrufungen der Selene auch solche der Hekate und allerlei magische, nächtliche Zaubereien verbunden, wie wir dies z. B. aus Theokrits Idyllen und den Epoden des Horaz er-

289) Vgl. Rapp in Roschers Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 2023 und Sp. 433. Preller-Robert gr. M.[4] 1, 277 ff. Bruchmann, de Apolline et Minerva deis medicis. Vratislav. 1885. S. 43 ff. Roscher, Apollon u. Mars 63 ff.

290) Vgl. Nauck frgm. trag. Gr.[1] p. 390 *ταῖς ἔρωτι κατεχομέναις τὴν σελήνην μετακαλεῖσθαι σύνηθες, ὡς καὶ Εὐριπίδης ποιεῖ Φαίδραν πράττουσαν κ. τ. λ.* Seneca Phaedra 414 ff.: Nut.: Regina nemorum sola quae montes colis | et una solis montibus coleris dea, | converte tristes omnium in melius minas. | O magna silvas inter et lucos dea | clarumque caeli sidus et noctis decus | .... Hecate triformis .... animum rigentem tristis Hippolyti doma. | amare discat, mutuos ignes ferat, | det facilis aures. Merkwürdig ist die Thatsache, dass noch in neugriechischen Volksliedern Braut und Bräutigam mit Mond und Sonne verglichen werden; Polites, *ὁ ἥλιος κατὰ τοὺς δημώδεις μύθους* Athen 1882. S. 28.

291) Vgl. Phot. lex. 361, 5. Suid. u. Zenob. 1, 26, 8.

sehen.[292]) Dieselbe Rolle spielte übrigens der Mond nach Plutarch[293]) auch bei den Aegyptern; ja noch heutzutage sollen in Deutschland unglücklich Liebende dem selbst als unglücklich Liebender gedachten Mond ihr Leid klagen.[294]) Die Alten suchten diese Beziehung des Mondes zu Liebe und Liebeszauber durch den Hinweis einerseits auf die stillen Mondnächte, die zum Liebesgenuss besonders einladen und denselben begünstigen[295]), anderseits auf die eigene Verliebtheit der Selene[296]) zu erklären, und wirklich mögen diese beiden Gründe zu solcher Auffassung des Mondes wesentlich beigetragen haben.

Noch maassgebender scheint mir freilich für diese Anschauung die von Plutarch (s. Anm. 296) ausgesprochene Idee zu sein: *καὶ γὰρ αὐτὴν τὴν Σελήνην ἔρωτι τοῦ Ἡλίου περιπολεῖν ἀεὶ .. συγγίνεσθαι ὀρεγομένην* .. Das hängt sicherlich, wie schon Schwartz (Sonne, Mond und Sterne S. 167) erkannt hat, mit dem vielfach verbreiteten und im Alterthum namentlich von Macrobius (in somn. Scip. I, 18, 10f.) ausgesprochenen Gedanken zusammen, dass der Mond wie ein schüchternes verliebtes Mädchen bald vor der Sonne fliehe, bald ihr nachgehe und sie schliesslich im Neumonde ein-

292) Theocrit id. 2, 10 ff; vgl. Schol. z. v. 69 u. 99. Hor. epod. 5, 49. Verg. Aen. 4, 511. Anthol. Pal. 5, 16. Abel, Orphica p. 290 v. 28 ff. Io. Lyd. p. 120 R.

293) Plut. de Is. et Osir. 52 *διὸ καὶ πρὸς τὰ ἐρωτικὰ τὴν σελήνην ἐπικαλοῦνται, καὶ τὴν Ἶσιν Εὔδοξός φησι βραβεύειν τὰ ἐρωτικά.*

294) Schwartz, Sonne, Mond u. Sterne. S. 164. Vgl. auch Anthol. Pal. 5, 16. Nach Steinthal in der Ztschr. f. Völkerpsychol. 7, 309 gilt auch den amerikanischen Ureinwohnern die Mondgöttin nicht bloss als Schützerin der Frauen bei der Geburt und der Neugeborenen in der Wiege, sondern auch der Jünglinge und Mädchen in der Liebe und Heirath.

295) Vgl. Sapph. fr. 52: *δέδυκε μὲν ἁ σελάνα .... ἔγω δὲ μόνα καθεύδω*; vgl. ib. 95 *Ϝέσπερε, πάντα φέρεις, ὅσα φαίνολις ἐσκέδασ' αὔως.* Philodemus Anthol. Pal. 5, 12, 3. Meleagros ib. 5, 191. M. Argentar. ib. 5, 16. Propert. 4, 16, 15. 20, 14. Schol. Theocr. id. 2, 10. Nonn. D. 7, 302 ff.

296) Plut. de facie in orbe lunae 30: *τὴν σελήνην ἔρωτι τοῦ ἡλίου περιπολεῖν ἀεὶ ... συγγίνεσθαι ὀρεγομένην.* Schol. Theocr. a. a. O. Hesych. s. v. *οὐρανία αἴξ.*

hole.[297]) Wie einfach und natürlich dieser dem modernen Kulturmenschen wohl ziemlich fernliegende Gedanke ist, ersieht man namentlich aus der Thatsache, dass er sich fast in gleicher Form auch bei anderen Völkern, z. B. den Grönländern und Littauern findet.[298]) Im engsten Zusammenhang damit steht der eigenthümliche, ebenfalls, wie es scheint, uralte Glaube, den Tag der Conjunktion (*σύνοδος*) von Mond und Sonne (d. i. der Neumond) für die Zeit zu halten, an dem beide Gestirne sich begatten. Das wichtigste Zeugniss für einen alten, auf die Hochzeit von Sonne und Mond bezüglichen Mythus und Kultus ist uns bei Proklos zu Hesiods *ἔργα* v. 780 erhalten und lautet: *Ἀθηναῖοι τὰς πρὸς σύνοδον ἡμέρας ἐξελέγοντο πρὸς γάμους καὶ τὰ θεογάμια ἐτέλουν τότε φυσικῶς εἶναι πρῶτον οἰόμενοι γάμον τῆς Σελήνης οὔσης [ἰούσης?] πρὸς Ἡλίου σύνοδον.* Höchst wahrscheinlich hängt der hier berührte Kultus und Mythus irgendwie mit den eleusinischen Mysterien zusammen, bei deren Feier, wie es scheint, der *ἱερὸς γάμος* von Helios und Selene dramatisch dargestellt wurde.[299]) Ferner kommt in Betracht, dass man wohl schon in der ältesten Zeit, sicher aber seit Thales, die Conjunktion von Sonne und Mond zur Zeit des Neumondes

---

297) Macr. a. a. O. Postquam ille demersus est, ipsa coeli marginem tenet antecedenti (soli) superoccidens .... postremo ... solem denuo comprehendit et vicinus videtur ortus amborum, quamdiu soli succedens rursus novetur. Vgl. Plin. n. h. 2,45 ipsa toties Solem redeuntem ad principia consequitur. Cornut. p. 207 ed. Osann: *κυνηγίᾳ δ' ἔοικε καὶ τῷ μὴ διαλείπειν αὐτὴν ὅτε μὲν διώκουσαν τὸν ἥλιον ὅτε δὲ φεύγουσαν, εἶτ' ἐν τῷ ζωδιακῷ μετερχομένην τὰ ζῴδια.* Plut. Q. Rom. 24 *πρώτη μὲν ὅτε κρύπτεται σύνοδον ποιησαμένη πρὸς ἥλιον. δευτέρα δὲ ὅταν ἐκφυγοῦσα τὰς αὐγὰς τοῦ ἡλίου καταφανὴς πρῶτον ἐπὶ δυσμῶν γίνεται.* Id. Is. et Os. 52 *τοῖς δὲ μελανοστόλοις* [*τῆς Ἴσιδος* d. i. *τῆς Σελήνης*] *ἐμφαίνεσθαι τὰς κρύψεις καὶ τοὺς περισκιασμοὺς ἐν οἷς διώκει ποθοῦσα τὸν ἥλιον.*

298) Schwartz, Sonne, Mond u. Sterne. S. 162 u. 164. Mannhardt, Zs. f. Ethnologie 1875. S. 83 u. 316.

299) S. oben Abschn. I unter Athen S. 8 f. Beachtenswerth erscheint, dass noch in einem neuattischen an die Sage von Kephalos und Prokris erinnernden Märchen Helios und Selene ein Paar sind; s. Polites a. a. O. S. 25 ff. (s. Anm. 290) u. Rapps Art. Kephalos im Lex. d. gr. u. röm. Myth. Bd. II.

mit demselben Ausdrucke *σύνοδος (coitus)* bezeichnete, welcher auch Begattung bedeutet.[300]) Ebenso bezeichnet im Indischen *samgama* bald die Conjunktionen der Gestirne, bald den geschlechtlichen Umgang. Höchst merkwürdig ist die von Al-Beruni bezeugte Thatsache, dass der Brahmane seiner Frau nur einmal monatlich (an einem Neumonde?) beiwohnen darf.[301]) Es würde sehr bezeichnend für unsere Annahme sein, wenn sich nachweisen liesse, dass jener eine Tag im Monate, an welchem dem Brahmanen geschlechtlicher Umgang mit seinem Weibe gestattet ist, ein Neumond wäre. Uebrigens scheint zu der Auffassung des Neumonds als einer geschlechtlichen *σύνοδος* nicht unwesentlich der Umstand beigetragen zu haben, dass es den Eindruck macht, als verbärgen sich an solchen Tagen die beiden ehelich verbunden gedachten Gestirne vor den Augen der Welt[302]), oder als raube plötzlich der Sonnengott die ihm still und heimlich nachgehende Selene.[303])

Im Einklang hiermit steht, wie ich schon früher[304]) hervorgehoben habe, dass der Neumond auch bei den Germanen und Esthen für den besten Hochzeitstag gilt[305]), und dass nach Plutarch die Hochzeit der Isis und des Osiris, d. i. nach Plutarchs Deutung des Mondes und der Sonne, auf die *νουμηνία* des Frühlingsmonats Phamenoth fiel.[306])

---

300) Stob. ecl. phys. 1, 26 *Θαλῆς, Ἀναξαγόρας, Πλάτων, οἱ Στωϊκοὶ τοῖς Μαθηματικοῖς συμφώνως τὰς μὲν μηνιαίους ἀποκρύψεις συνοδεύουσαν αὐτὴν ἡλίῳ καὶ περιλαμπομένην ποιεῖσθαι [λέγουσιν].* Vgl. Diels Doxogr. 360. 367.

301) Sprenger in d. Beilage z. Allg. Ztg. 1888. S. 4419.

302) Vgl. ausser Stobaeus a. a. O. Plut. Q. Rom. 24 *κρύπτεται* u. Plin. n. h. 2, 42 mensis exitu latet.

303) Schol. Arat. p. 114 Bekk. *ἔπειτα ἁρπαγιμαία, ἀφανὴς γὰρ λοιπὸν γίνεται ὑπὸ τὰς τοῦ ἡλίου αὐγὰς γενομένη.* Phryn. b. Bekk. anecd. 5, 25 *ἁρπαγιμαῖος . . ὁ γὰρ δι' ἔρωτα ἢ δι' ἄλλην τινὰ πρόφασιν ἁρπασθεὶς οὗτος [ἂν] ἁρπ. καλεῖται.* Eustath. z. Od. 1769, 20 *μετ' ὀλίγον ἁρπαγιμαία γενομένη [ἡ σελήνη] ἕνην καὶ νέαν ποιήσει.*

304) Juno und Hera. S. 72.

305) Grimm, Deutsche Mythol.³ S. 676.

306) Plut. Is. Os. 43 *ἔτι δὲ τῇ νουμηνίᾳ τοῦ Φαμενὼθ μηνὸς ἑορτὴν ἄγουσιν, ἐμβασιν Ὀσίριδος εἰς τὴν σελήνην ὀνομάζοντες,*

Auch bei den Tahitiern findet sich der Glaube, dass Sonne und Mond während des Neumonds oder zur Zeit einer Mondfinsterniss sich begatten.[307]) Vgl. auch die ganz ähnliche germanische Vorstellung bei Schwartz a. a. O. S. 163. Dass wirklich in verschollenen griechischen Sagen von der Hochzeit und Ehe des Helios und der Selene die Rede war, lässt sich noch aus anderweitigen Zeugnissen nachweisen. Das älteste derselben findet sich bei Hesiod (Theog. 371 ff.; vgl. Hyg. f. p. 30, 1 Bu.), wo erzählt wird, dass Helios, Selene und Eos Kinder des Hyperion und der Theia seien. Nun ist aber Hyperion ursprünglich nur ein alter selbständig gewordener Beiname des Helios[308]), und Theia oder Euryphaessa[309]) (d. i. die Weitleuchtende) nur eine andere Benennung für Hekate oder Selene[310]), so dass demnach die Eltern von Helios und Selene von Haus aus mit ihren beiden Kindern identisch und in demselben ehelichen Verhältnisse wie diese zu einander stehend gedacht sind. Genau dieselbe Bedeutung wie Theia hat aber auch Perse oder Perseis (d. h. die Glänzende), die schon bei Homer Gattin des Helios heisst und sicherlich mit Selene von Haus aus identisch ist.[311]) So begreift man auch zugleich, dass hie und da, z. B. bei Aischylos, Euripides und Nonnos, Selene eine Tochter des Helios genannt

---

ἔαρος ἀρχὴν οὖσαν .... διὸ καὶ μητέρα τὴν σελήνην τοῦ κόσμου καλοῦσι καὶ φύσιν ἔχειν ἀρσενόθηλυν οἴονται, πληρουμένην ὑπὸ Ἡλίου καὶ κυισκομένην, αὐτὴν δὲ πάλιν εἰς τὸν ἀέρα προιεμένην γεννητικὰς ἀρχὰς καὶ κατασπείρουσαν.

307) Es scheint, dass mehrfach Neumond und Mondfinsterniss als gleichartig betrachtet wurden; Wuttke, Deutsch. Volksabergl. § 356. Waitz-Gerland, Anthropol. 6, 265.

308) Roscher, Lex. d. gr. u. röm. Mythol. 1. Sp. 2015 ff. Max. Mayer, Giganten. S. 54 u. 68.

309) Homer. hy. 31, 2.

310) Paus. 2, 30, 2 *θεῶν δὲ Αἰγινῆται τιμῶσιν Ἑκάτην μάλιστα κ. τ. λ.* Sonst heisst diese Hauptgöttin von Aigina Theia. Vgl. Max. Mayer a. a. O. S. 54.

311) Roschers Lexikon d. Myth. 1 Sp. 2016. Auf Rhodischen Münzen (Gerhard, Ges. ak. Abh. Taf. 31, 8. Imhoof-Blumer, Monnaies grecques 322) erscheint eine weibliche mit **Strahlenkrone** geschmückte Gestalt (= Perse, Selene, Rhodos?) als Gemahlin des Helios.

wird[312]), insofern Helios in diesem Falle wohl nur als eine Umschreibung von Hyperion zu fassen ist. Weitere Anspielungen auf das eheliche Verhältniss des Helios zur Selene oder des Sonnengottes zur Mondgöttin finden sich bei Phaedrus, Babrios, Quintus Smyrnaeus, der die Horen aus dieser Ehe hervorgehen lässt, und bei Nonnos.[313]) Der älteste Zeuge dafür scheint Philochoros zu sein, nach dem die Tritopatoren, d. h. die zeugerischen Winde, aus der Ehe des Helios und der Selene hervorgegangen und überhaupt die ersten erzeugten Wesen waren.[314]) Im besten Einklang hiermit steht das oben (S. 8) angeführte vielleicht auch aus Philochoros stammende Zeugniss des Proklos, dass die attischen Theogamien dem als Prototyp aller Hochzeiten aufgefassten *γάμος* des Helios und der Selene galten. Nach allen diesen Zeugnissen für das eheliche Verhältniss des Sonnengottes und der Mondgöttin ist es übrigens sehr wahrscheinlich, dass auch Endymion, der in der elischen Sage für den Gemahl, in der karischen für den Geliebten der Selene galt, im Grunde nichts anderes als ein Helios ist.

---

312) Aischylos u. Eurip. b. Schol. Eur. Phoen. 175; vgl. Schol. z. Arat. v. 455 f. p. 91, 20 Bekk. Nonnos Dion. 44, 191.

313) Phaedrus f. 1, 6, 3 uxorem quondam Sol quum vellet ducere, | Clamorem ranae sustulere ad sidera. Babrios f. 24 *γάμοι μὲν ἦσαν Ἡλίου θέρους ὥρῃ*. S. Crusius in Fleckeisens Jahrb. 1883. S. 243. Q. Smyrn. 10, 337 *τάς ποτ' ἀρ' Ἠελίῳ χαροπὴ δμηθεῖσα Σελήνη γείνατ'*. Nonn. D. 10, 214 u. 44, 70.

314) Etym. M. 768, 1 *Φιλόχορος [φησί] τοὺς τριτοπατρεῖς πάντων γεγονέναι πρώτους· τὴν μὲν γὰρ Σελήνην καὶ τὸν Ἥλιον τότε καλεῖν γονεῖς, τοὺς δὲ ἐκ τούτων τρίτους πατέρας*. Vergl. auch Verg. Aen. 1, 742 f.: hic canit errantem lunam solisque labores, unde hominum genus et pecudes, unde imber et ignes etc., wo *unde* vielleicht auf luna und sol als Urprinzipien alles Lebens zu beziehen ist. Wenn auch einige andere Zeugnisse (bei Lobeck Aglaoph. S. 754) als Eltern der Tritopatoren entweder Helios und Ge oder Uranos und Ge nennen, so ist doch die Lesart des Etym. M. für wohlbeglaubigt zu halten, weil nach antiker Wetterbeobachtung *τὰ πνεύματα (μεταβάλλεται) κατὰ τὴν τοῦ ἡλίου καὶ τῆς σελήνης περίοδον* (Aristot. an. gen. 4, 10), und namentlich deshalb weil die *σύνοδοι τῶν μηνῶν χειμεριώτεραι* d. h. stürmischer, windiger sind (Theophr. de vent. 17. Eus. pr. ev. 3, 12, 3). Vgl. auch Rohde, Psyche S. 226 f.

Wie es scheint, bedeutet *'Ενδυμίων* den untergehenden oder untergegangenen Helios, da dieser, wie schon oben (Anm. 184) auseinandergesetzt ist, ebenso wie Selene in einer Höhle zu schlafen und auszuruhen pflegt, wohin ihm allmonatlich, am Tage der *σύνοδος*, die Mondgöttin nachfolgt. Der Name *'Ενδυμίων* hängt natürlich mit *ἐν-δύω* zusammen und bedeutet wohl den in die Lichthöhle eingegangenen Sonnengott. Für diese Auffassung des Endymion spricht nicht nur die elische Sage (Paus. 5, 1, 3 f.), dass Endymion mit Selene jene 50 Töchter zeugte, in denen Boeckh (expl. Pind. 138) die 50 Monate des olympischen Festcyklus erkannt hat, und die sich einerseits den als Töchter des Helios und der Selene gefassten Horen oder Jahreszeiten, anderseits den 7 aus je 50 Stück bestehenden Rinderherden des Helios, d. i. den 350 Tagen des Jahres, vergleichen lassen, sondern auch die Thatsache, dass Endymion ebenso wie Helios und Apollon häufig als Hirt (oder Jäger) gefasst wurde. Hinsichtlich des uralten Sonnenkultes in Elis und namentlich zu Olympia verweise ich auf M. Mayer, Giganten und Titanen S. 81 (vgl. auch S. 72 und Welcker, Götterl. 1, 407. Maass, Gött. G. A. 1890, 346).

Forschen wir nunmehr nach Analogien für das soeben nachgewiesene eheliche Verhältniss von Helios und Selene in den Mythen anderer Völker, so ist in erster Linie auf den von A. Weber und Haas in den Indischen Studien 5 S. 178 f. behandelten interessanten Hochzeitshymnus des Rigveda (10, 85) zu verweisen (vgl. Kaegi, Progr. d. Zürcher Kantonsschule 1879 S. 66), nach dem die Hochzeit von Soma und Surya, d. i. Mond und Sonne, als Ideal und Prototyp sämmtlicher menschlichen Hochzeiten und Ehen galt; ferner kommen hier in Betracht litauische und russische Volkslieder, sowie lettische, germanische, und sogar tahitische Sagen.[315]) Ferner denke man an die von Heliogabalus angeordnete Vermählung des als Sonnengott gefassten Lokalfetisches der syrischen

315) Mannhardt, Ztschr. f. Ethnol. 1875 S. 83 no. 77, S. 95. 303. 316. Roscher, Juno u. Hera S. 71 Anm. 214. Schwartz, Sonne, Mond u. Sterne S. 162 ff. Waitz-Gerland, Anthropol. d. Naturvölker 6, 265. Roscher a. a. O. S. 72 Anm. 215.

Stadt Emesa mit der karthagischen Mondgöttin Astarte[316]) (Dio C. 79, 12 und Herodian 5, 6, 4 f.), an das römische dem Sol und der Luna geweihte Fest des 28. August (Kal. Philocali), welche beiden Götter, wie es scheint, als ehelich verbundene in einem gemeinschaftlichen Tempel auf dem Aventin und im Circus verehrt wurden[317]), endlich an das als *ἔμβασις Ὀσίριδος εἰς σελήνην* gefeierte ägyptische Fest an der *νουμηνία* des Frühlingsmonats Phamenoth.[318])

Aber auch bei allen übrigen mehr oder weniger evidenten Mondgöttinnen der Griechen und Italiker lassen sich dieselben Beziehungen zur Liebe, Hochzeit und Ehe, wie sie Selene besitzt, nachweisen. Vor Allem bei Artemis und Hekate. So fungirt Artemis auf späteren Vasenbildern und auf Reliefen ständig mit Apollon (= Helios) als Hochzeiterin[319]), sie führt nach Gedichten der Anthologie die Jungfrauen dem erwünschten Ziel der Ehe entgegen[320]), ihr werden vor der Hochzeit Gürtel und Haarlocken der Bräute geweiht[321]), sie heisst in Argos sogar wie sonst Aphrodite geradezu *Πειθώ*[322]), sie wird bei magischem Liebeszauber angerufen[323]), wie sonst Selene, Hekate[324]) oder Aphrodite, welch letztere schon nach

316) Vgl. Ed. Meyer b. Roscher, Ausf. Lex. d. Myth. I Sp. 1230.

317) Preller-Jordan, Röm. Myth.[3] I S. 328, 2.

318) Plut. Is. Os. 43; vgl. auch die Stellen b. Pauly, Realenc. 4, 281 f. Pott, Jahrb. f. class. Philol. Suppl. 3, S. 306.

319) Schreiber im Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 574 Z. 14 ff., der sich auf Müller-Wieseler, D. a. K. 1, 11, 42. 2, 17, 182 beruft.

320) Anthol. Pal. 6, 276, 5 *Ἄρτεμι, σῇ δ' ἰότητι γάμος θ' ἅμα καὶ γένος εἴη | τῇ Λυκομηδείῳ παιδὶ φιλαστραγάλῃ.* Ib. 280: *Τιμαρέτα πρὸ γάμοιο τὰ τύμπανα . . . | ἄνθετο, καὶ τὰ κορᾶν ἐνδύματ' Ἀρτέμιδι κ. τ. λ.* Vgl. auch Nikander b. Ant. Lib. 1.

321) S. d. Stellen b. Preller-Robert, gr. M. 1, 319, 2 ff. Schreiber a. a. O. Sp. 574.

322) Paus. 2, 21, 1: *τὸ δὲ τῆς Ἀρτέμιδος ἱερὸν ἐπίκλησιν Πειθοῦς, Ὑπερμνήστρα καὶ τοῦτο ἀνέθηκε, νικήσασα τῇ δίκῃ τὸν πατέρα, ἣν τοῦ Λυγκέως ἕνεκα ἔφυγε.*

323) Theocr. id. 2, 33 *νῦν θυσῶ τὰ πίτυρα. τὺ δ', Ἄρτεμι, καὶ τὸν ἐν Ἅιδᾳ | κινήσαις κ' ἀδάμαντα καὶ εἴ τί περ ἀσφαλὲς ἄλλο.* Hor. epod. 5, 49 f. Nox et Diana, quae silentium regis | Arcana cum fiunt sacra: | Nunc nunc adeste etc.

324) Theocr. id. 2, 12 und schol. Abel Orphica p. 290 v. 28 ff.

Pindar dem Jason zu Liebe den magischen Zauber der Iynx zuerst vom Olymp gebracht, dem Jason gegeben und ihn die betreffenden ἐπῳδαί gelehrt haben soll.[325]) Beachtenswerth erscheint in diesem Zusammenhange, dass Aphrodite auch sonst hie und da entweder mit Selene oder Artemis oder Hekate identificirt wird.[326]) Ferner denke man an die Aphrodite ἐπιστροφία und ἀποστροφία (Verticordia), d. i. wahrscheinlich dieselbe Göttin, welche bei magischem Liebeszauber geradeso wie Selene oder Hekate angerufen wurde.[327])

Wie endlich Selene den als Hirt oder Jäger gedachten Endymion, so liebt Aphrodite den ebenfalls als Hirt oder Jäger aufgefassten Adonis, dessen Tod und Unterweltsaufenthalt dem Höhlenschlafe des Endymion zu entsprechen scheint. Vielleicht gehört auch der Mythus von Φαίδρα (vgl. φαιδρά als Epitheton der Selene oben Anmerkung 54) und Hippolytos hierher, da nach der wahrscheinlichsten Deutung das Verhältniss der Phaidra zu Hippolytos nichts weiter als eine Heroisirung des Liebesverhältnisses von Selene zu Helios ist, während Andere allerdings in Phaidras Liebe zu dem schönen Jäger Hippolytos eine Wiederholung von Aphroditens Leidenschaft für Adonis erblicken[328]), was aber nach unserer obigen Darlegung schliesslich auf dasselbe hinauslaufen dürfte. Dass auch die uralten Mondgöttinnen

---

Incerti Herc. Oet. 456 ff. Mehr im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. I Sp. 1894, 56 ff.

325) Pind. Pyth. 4, 215 ff. u. Schol. Mehr b. Preller-Robert, Gr. M. 1, 375, 2.

326) Vgl. die orphisch-pythagoreischen Anschauungen (Lobeck Aglaoph. 500. Zeller, Philos. d. Griech.[3] 1, 367. 3[2], 157 f. 122, 1. 592) bei Plut. Amat. 19: Σελήνην δὲ ... Ἀφροδίτην καλοῦντες ἅπτονταί τινος ὁμοιότητος ... ἐοικέναι μὲν οὖν Ἀφροδίτῃ σελήνην, ἥλιον δὲ Ἔρωτι. ib. 20 ὁ γὰρ ὡς ἀληθῶς ἐρωτικὸς ἐκεῖ γενόμενος ... ἐπτέρωται καὶ κατωργίασται καὶ διατελεῖ περὶ τὸν αὑτοῦ θεὸν ἄνω χορεύων ... ἄχρις οὗ πάλιν εἰς τοὺς Σελήνης καὶ Ἀφροδίτης λειμῶνας ἐλθὼν καὶ καταδαρθὼν ἑτέρας ἄρχεται γενέσεως. Ebenso wie hier Aphrodite und Selene, so sind anderwärts Aphrodite und Hekaerge (= Artemis) zusammengeflossen: Nik. b. Ant. Lib. 1.

327) Preller-Robert, Gr. Myth. 1, 368, 3.

328) Preller-Robert 1 S. 373.

Hera und Juno mannigfache und deutliche Beziehungen zur Liebe, Hochzeit und Ehe besitzen, ist schon früher von mir zur Genüge auseinandergesetzt worden[329]), nur scheint in diesem Falle der höchste Himmels- und Lichtgott Zeus-Juppiter an die Stelle des Sonnengottes getreten zu sein.[330]) Wie bei der Hochzeit von Selene und Helios, so tritt auch beim Hierosgamos von Hera-Juno und Zeus-Juppiter die prototypische Bedeutung ihrer Hochzeit, die, wie früher gezeigt worden ist[331]), auch auf einen Neumond verlegt wurde, noch deutlich hervor.

Schliesslich mache ich darauf aufmerksam, dass der nach dem Monde benannte Stein Selenites (*σεληνίτης*, *ἀφροσέληνον*), d. i. wahrscheinlich unser Marienglas, dem man die Fähigkeit zuschrieb, den Glanz und die Gestalt des zunehmenden und abnehmenden Mondes wiederzuspiegeln[332]), als ein mächtiger Liebeszauber galt.[333])

F) Einfluss des Mondes auf Zauberei (Magie).

Im vorigen Abschnitt (S. 75f.) haben wir die grosse Rolle besprochen, welche Mond und Mondgöttin beim Liebeszauber spielen. Es gilt jetzt nachzuweisen, dass der Mond auch

---

329) Roscher, Juno u. Hera S. 59 ff. 69 ff.

330) Roscher a. a. O. S. 70 ff.

331) Vgl. über die Vermischung von Zeus u. Helios Max. Mayer, Giganten S. 79 ff. und unten Kap. VI.

332) Plin. h. n. 37, 181 selenites ex candido translucet melleo fulgore, imaginem lunae continens, redditque eam in dies singulos crescentis minuentisque numeris. Solin. p. 178, 10 M. selenites translucet fulgore candido melleoque, continens lunae imaginem, quam iuxta cursum astri ipsius perhibent diebus singulis vel minui vel augeri. August. c. d. 21, 5 in eadem Perside gigni etiam lapidem seleniten, cuius interiorem candorem cum luna crescere atque deficere.

333) Dioscor. m. m. 5, 158 *καὶ φυλακτηρίου δὲ περιάμματι αὐτῷ αἱ γυναῖκες χρῶνται.* Nonn. D. 32, 20 *εἶχε δὲ* [Hera] *πέτρον ἐκεῖνον ὃς ἀνέρας εἰς πόθον ἕλκει | οὔνομα φαιδρὸν ἔχοντα ποθοβλήτοιο Σελήνης.* ib. 5, 162 ff. Philostr. v. Apoll. 7, 39, 318 *οἱ γόητες κεστὸν αὐτοῖς φέρειν δώσουσι καὶ λίθους τοὺς μὲν ἐκ τῶν τῆς γῆς ἀπορρήτων, τοὺς δὲ ἐκ σελήνης τε καὶ ἀστέρων.* Lobeck Aglaoph. 372. Marbod, lib. lapid. ed. Beckmann 26. Arnold. Saxo 73. Vincent. Bellovac. spec. nat. 9, 98. Vgl. Kehr, Progr. von Hadersleben 1884 S. 4. S. auch oben Anm. 273.

bei Zaubereien anderer Art, welche die Alten mit dem Gesammtausdruck Magie bezeichneten, vielfach maassgebend war, und dass deshalb die Mondgöttinnen überhaupt, namentlich aber Hekate und Selene von den Griechen als zaubermächtige Dämonen verehrt und angerufen wurden.

Fragen wir nach den Gründen, auf denen diese eigenthümliche Funktion der Mondgöttinnen beruht, so ist vor Allem auf die weit verbreitete Anschauung zu verweisen, dass der mächtigste Dämon der Nacht, während deren naturgemäss die meisten Zaubereien vorgenommen werden, eben der Mond sei, unter dessen gewaltigem Einflusse daher ebenso wie Menschen, Pflanzen, Thiere u. s. w. auch Zaubereien aller Art zu stehen schienen. In dieser Hinsicht sind äusserst charakteristisch folgende Worte, welche Apollonios Rhodios (4, 59) die Mene zur Medeia sagen lässt: *ἦ θαμὰ δὴ καὶ σεῖο κίον δολίῃσιν ἀοιδαῖς ‖ μνησαμένη φιλότητος, ἵνα σκοτίῃ ἐνὶ νυκτὶ ‖ φαρμάσσῃς εὔκηλος, ἅ τοι φίλα ἔργα τέτυκται.* Vgl. auch Hor. Sat. 1, 8, 20 has nullo perdere possum ‖ Nec prohibere modo, simulac vaga luna decorum ‖ Protulit os, quin ossa legant herbasque nocentis. Apul. de magia 31 (467) solebat ad magorum caerimonias advocari Mercurius carminum vector et ... Luna noctium conscia et manium potens Trivia. Schol. Theocr. id. 2, 12 *τὴν Ἑκάτην δὲ καὶ τὴν Σελήνην ἐπικαλεῖται ὡς νυκτερινὰς θεὰς καὶ τὰ κατὰ τὴν νύκτα πραττόμενα ἐφορώσας.* Synes. hymn. 9, 33 f. *ἀγεῖτο Σελάνα, ποιμὴν νυχίων θεῶν.* Demnach werden bei allen möglichen nächtlichen Zaubereien und Hexereien neben Gottheiten wie Nox, Tellus u. s. w. namentlich Selene (Diana) oder Hekate angerufen[334]); Zauber-

334) Hor. epod. 5, 49 ff. sagt Canidia: o rebus meis non infideles arbitrae, Nox et Diana, quae silentium regis, Arcana cum fiunt sacra: Nunc nunc adeste, nunc in hostiles domos iram atque numen vertite. Verg. A. 4, 509 ff. Stant arae circum, et crinis effusa sacerdos | Ter centum tonat ore deos, Erebumque Chaosque | Tergeminamque Hecaten, tria virginis ora Dianae. | Sparserat et latices simulatos fontis Averni, | Falcibus et messae ad lunam quaeruntur aënis | Pubentes herbae nigri cum lacte veneni. Dass alle diese Manipulationen

kräuter sammelte man *(tolluntur)*, wie Servius berichtet[335]), *secundum rationem Lunae* (= *'ad Lunae observationem'*), nach Plinius wurden solche auch beim Lichte des Mondes getrocknet.[336]) Im Zusammenhang damit steht es, wenn Musaios, der mythische Verfasser berühmter ἐπῳδαί, κατάδεσμοι, παραλύσεις[337]), ein Sohn der Selene oder Mene genannt wird.[338]) Ferner glaubte man, dass der Mond durch seinen Thau die magische Kraft der Zauberkräuter entweder hervorbringe oder verstärke[339]), sowie dass Amulette von der Gestalt der Mondsicheln *(lunulae)* oder solche, auf denen der Name des Mondes eingravirt war, magische Wirkung hätten.[340]) Gewiss mit

---

mitten in der Nacht vorgenommen werden, geht aus v. 519 ff. u. 522 ff. deutlich hervor. Ov. Met. 7, 180 ff. postquam plenissima fulsit, | Et solida terras spectavit imagine Luna, | Egreditur tectis ... Fertque vagos mediae per muta silentia noctis | Incomitata gradus ... 188 sidera sola micant. Ad quae sua brachia tendens, | Ter se convertit ... 192 Nox, ait, arcanis fidissima, quaeque diurnis | Aurea cum Luna succeditis ignibus, astra, | Tuque triceps Hecate, quae coeptis conscia nostris | Adiutrixque venis, cantusque artesque magarum, | Quaeque magas, Tellus, pollentibus instruis herbis, | Auraeque et venti, montesque, amnesque, lacusque, | Dique omnes nemorum, Dique omnes noctis adeste etc. Cornut. ed. Osann p. 209 προσανεπλάσθη δὲ τούτῳ ... καὶ τὸ ταῖς φαρμακείαις συνεργεῖν καὶ ἐπάγεσθαι ταῖς οἰκίαις.

335) Verg. A. 4, 513 (s. oben Anm. 334) u. Serv. z. d. St. herbae enim secundum rationem Lunae tolluntur. Vgl. Plin. h. n. 24, 12 quidam id religione efficacius fieri putant prima Luna collectum e robore sine ferro; si terram non attigit comitialibus mederi, conceptum feminarum adjuvare (hier ist vom viscum, der Mistel, die Rede).

336) Democritus bei Plin. h. n. 21, 62 nyctegretum ... siccari ... ad Lunam XXX diebus, ita lucere noctibus. Magos Parthorumque reges uti hac herba ad vota suscipienda.

337) Plat. de republ. 364 E. Philoch. b. Schol. Ar. Ran. 1033.

338) S. unten Kap. VI.

339) Lucan. 6, 506 donec suppositas propior despumat in herbas [Phoebe]; ib. 6, 669 virus lunare. Seneca Med. 840 adde venenis ... stimulos, Hecate.

340) Plaut. Epid. 5, 1, 33 Non meministi me auream ad te adferre natali die | Lunulam. Plin. n. h. 37, 124 praeterea si lunae nomen aut solis inseratur in iis (gemmis) atque ita suspendantur collo e capillis cynocephali [vgl. Kap. VII] vel plumis hirundinis, resistere veneficiis. Vgl. O. Jahn, Ueb. d. bösen Blick S. 42.

Bezug auf solche magische Wirkung zeigte man auf dem *Σεληναῖον ὄρος* (s. oben S. 15) die Mörser (*ὅλμοι*) der beiden grössten Zauberinnen, der Medeia und Kirke, *ἐν οἷς ἔκοπτον τὰ φάρμακα* (Schol. Theocr. id. 2, 15). Endlich ist noch zu erwähnen, dass in den wahrscheinlich mit den samothrakischen Mysterien zusammenhängenden sogen. Ephesia grammata Hekate, Selene, Aphrodite und Hermes die erste Stelle einnehmen.[341])

Eine besondere Rolle scheinen bei allen Zaubereien die Nächte des Neumondes[342]) und des Vollmondes gespielt zu haben, zumal diejenigen Vollmondnächte, in denen Mondfinsternisse stattfanden.[343]) Wie nämlich aus mehreren Zeugnissen[344]) hervorgeht, glaubte man im Alterthum, dass Mondfinsternisse durch Zauberinnen hervorgebracht werden könnten,

---

341) O. Crusius, Wochenschr. f. class. Philol. 1888 S. 1092.

342) Plin. h. n. 24, 12 (oben Anm. 335). Lucian. necyom. 7 *παραλαβὼν δέ με ὁ ἀνὴρ πρῶτα μὲν ἡμέρας ἐννέα καὶ εἴκοσιν ἅμα τῇ σελήνῃ ἀρξάμενος ἔλουε κ. τ. λ.* Schol. ad Anon. de herb. in der Ausgabe von Didots poet. bucol. et didact. p. 169, 10. Bei den Südslaven müssen heute noch Zaubereien jeder Art in denjenigen Sonntagsnächten, die auf Neumonde fallen, angestellt werden; Krauss im 'Ausland' 1888 S. 787.

343) Ov. Met. 7, 180 ff. postquam plenissima fulsit .... Luna. Sen. Med. 790 f. Video Triviae currus agiles | non quos pleno lucida vultu | pernox agitat |, sed quos facie lurida maesta, | cum thessalicis vexata minis | caelum freno propiore legit. Theocr. id. 2, 10 *ἀλλὰ Σελάνα, — φαῖνε καλόν· τὶν γὰρ ποταείσομαι ἄσυχα, δαῖμον κ. τ λ.*, wo ebenfalls wahrscheinlich eine Vollmondnacht gemeint ist. Luc. Philops. 14 *ὁ δὲ αὐξομένην τηρήσας τὴν σελήνην — τότε γὰρ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τὰ τοιαῦτα τελεσιουργεῖται — τὴν σελήνην κατέσπασε.* Auch gespenstische Erscheinungen sieht man vorzugsweise in Vollmondnächten; vgl. Verg. Aen. 3, 152. Philostr. v. Apoll. 2, 4 p. 52 *ἐν σελήνῃ λαμπρᾷ ... φάσμα ... αὐτοῖς Ἐμπούσης ἐνέπεσε.*

344) Apollon. Rhod. 4, 59 ff. s. oben S. 85. Theocr. id. 2, 36 f., wo das Anschlagen des ehernen Beckens mit ziemlicher Sicherheit auf ein Herabziehen des Mondes deutet. Lucan. Pharsal. 6, 499 ff. Illic et sidera primum | praecipiti deducta polo: Phoebeque serena | non aliter, diris verborum obsessa venenis, | palluit et nigris terrenisque ignibus arsit (vgl. Sen. Med. 790 ff.) 505 ... et patitur tantos cantu deprensa labores, | donec suppositas propior despumet in herbas.

indem diese den Mond vom Himmel auf die Erde herabzögen, und dass die in solchen Nächten angestellten Zaubereien durch die unmittelbare Gegenwart der vom Himmel herabgezogenen Mondgöttin (Hekate, Selene) eine ganz besondere Kraft und Bedeutung erhielten.[345]) Ueberhaupt hielt man die angeblich durch zauberkundige Weiber aus Thessalien[346]) in

---

345) Lucan. Phars. 6, 505 f. (s. Anm. 344). Theocr. id. 2, 36 *ἁ θεὸς ἐν τριόδοισι· τὸ χαλκέον ὡς τάχος ἄχει.* Apoll. Rh. a. a. O. *ἦ θαμὰ δὴ καὶ σεῖο κίον δολίῃσιν ἀοιδαῖς, μνησαμένη φιλότητος ἵνα σκοτίῃ ἐνὶ νυκτὶ φαρμάσσῃς εὔκηλος.* Sen. Med. 790 f. (Anm. 343).

346) Die Hauptstellen über die thessalischen Zauberinnen sind: Schol. Ap. Rh. 4, 59 *μεμύθευνται ὡς ἄρα αἱ φαρμακίδες τὴν σελήνην ταῖς ἐπῳδαῖς κατασπῶσι. τοῦτο δὲ ποιεῖν δοκοῦσιν αἱ Θεσσαλαὶ σφαλεῖσαι τῆς ὑπολήψεως, καθὸ Ἀγλαονίκη Ἡγεμόνος θυγάτηρ, ἔμπειρος οὖσα τῆς ἀστρολογίας καὶ εἰδυῖα τὰς ἐκλείψεις τῆς σελήνης, ὁπότε μέλλοι αὐταῖς ἐγγενήσεσθαι, ἔφασκε τὴν θεὸν κατασπᾶν, καὶ παραχρῆμα περιέπιπτε συμφοραῖς τῶν οἰκείων τινα ἀποβαλοῦσα. ὅθεν κατὰ τὸν βίον λέγεται παροιμία „ἐπεὶ τὴν σελήνην κατασπᾷ“.* Ungefähr dasselbe berichten Plutarch coni. pr. 48, wo jedoch die vielleicht aus einem Drama stammende Zauberin *Ἀγανίκη ἡ Ἡγήτορος τοῦ Θεσσαλοῦ θυγάτηρ* heisst, de defect. orac. 13 (*Ἀγλαονίκη ἡ Ἡγήτορος*). Schol. Ap. Rh. 3, 533, wo die interessante Notiz hinzugefügt ist: *μέχρι τῶν Δημοκρίτου χρόνων πολλοὶ τὰς ἐκλείψεις [τοῦ ἡλίου κ. τῆς σελήνης] καθαιρέσεις ἐκάλουν. Σωσιφάνης ἐν Μελεάγρῳ: „μάγοις ἐπῳδαῖς πᾶσα Θεσσαλὶς κόρη | ψευδὴς σελήνης αἰθέρος καταιβάτις.“* Vgl. auch Pseudoplut. prov. Alex. 113. Hippolyt. p. 102, 70 ed. Gotting. Hippocrat. de morbo sacro I p. 591 Kühn. Aristoph. nub. 749 und Schol. Plat. Gorg. p. 513 A. Menander fr. 215 ff. ed. Mein. Ap. Rh. 3, 533. Verg. ecl. 8, 69. Hor. epod. 5, 45. 17, 77. Tibull. 1, 2, 43. 8, 21. Ovid. am. 2, 1, 23. Met. 12, 263. 7, 207. Propert. 3, 25, 3. 5, 5, 13. Plin. h. n. 2, 54. 30, 7. 25, 10. Petron. 134 v. 11 f. Lucan. 6, 499. Mart. 9, 29, 9. Luc. Philops. 14. Claudian 26, 235. Sehr interessant ist übrigens das von Tischbein, Vases Hamilton 3, 31 publicirte Vasenbild (= Gerhard, Ges. akad. Abh. Taf. VIII, 8), auf dem zwei nackte Frauen, von denen die eine ein Schwert, die andere einen Stab hält, mit der Herabziehung der ein weibliches Profil enthaltenden Vollmondscheibe beschäftigt sind; daneben befindet sich die Inschrift [*κλῦ*] *ΘΙΠΟΤΝΙΑ ΣΕΛΑΝΑ*; vgl. darüber Dilthey, Rhein. Mus. 27 p. 389. Auch Spiegel scheinen bei derartigen *καθαιρέσεις* als Zauberwerkzeuge eine Rolle gespielt zu haben; vgl. Schol. Ar. nub. 752. Hippolyt. Mag. 4, 35 p. 102 ff. u. 104 ed. Gotting.

Vollmondnächten[347]) bewirkten *καθαιρέσεις* oder *ἐκλείψεις σελήνης* für den höchsten Gipfel aller Zauberei, wie man denn auch sonst das Phänomen der Mondfinsterniss für den Inbegriff des Grausigen, Unheimlichen, Unnatürlichen erachtete. Und zwar wurde ganz allgemein im Alterthum der Zustand des verfinsterten Gestirns als ein schweres Leiden (*πάθημα*, *πάθος*, *labor*, *laborare*, *pati*), ja sogar hie und da als ein Imsterbenliegen (*mors*) aufgefasst[348]), das man sich nur als Folge böswilliger Zauberei erklären konnte, und wogegen man zauberlösende Mittel, vor Allem den Klang eherner Geräthe und Instrumente und lautes Geschrei anzuwenden suchte[349]), zumal da überall der Glaube herrschte, eine solche Finsterniss bedeute schweres Unheil.[350]) In der That ist

347) Vgl. Lucian Philops. 14 und die übrigen oben angeführten Stellen; ferner Schol. Ap. Rh. 3, 533. 4, 59. Plut. coni. pr. 48. de def. or. 13. Plin. h. n. 2, 56 certum est, Solis ... defectus non nisi novissima primave fieri Luna, quod vocant coitum, Lunae autem non nisi plena.

348) Verg. Geo. 2, 478 Defectus solis varios lunaeque labores (vgl. Lucr. 5, 749 f. Solis item quoque defectus Lunaeque latebras). Plin. h. n. 2, 54 f. Viri ingentes supraque mortalium naturam tantorum mominum lege deprehensa et misera hominum mente absoluta in defectibus scelera aut mortem aliquam siderum pavente, quo in metu fuisse Stesichori et Pindari vatum sublimia ora palam est deliquio Solis et in Luna veneficia arguente mortalitate et ob id crepitu dissono auxiliante. Sen. nat. q. 7, 1, 2 nemo observat lunam nisi laborantem: tunc urbes conclamant, tunc pro se quisque superstitione vana trepidat. Iuven. 6, 441 Tot pariter pelves et tintinnabula dicas | pulsari. Iam nemo tubas, nemo aera fatiget; | una laboranti poterit succurrere lunae. Philostr. Her. 10, 2 *πάθος*. Arr. an. 3, 7, 6 *πάθημα*. Claudian 26, 233 Territat assiduus Lunae labor atraque Phoebe | Noctibus aerisonas crebris ululata per urbes ... 235 credunt ... castra secutas | Barbara Thessalidas patriis lunare venenis | incestare iubar. Sidon. Ap. c. 15, 80.

349) Theocr. id. 2, 36 u. Schol. Plin. n. h. 2, 54. Tibull. 1, 8, 21. Liv. 26, 5. 44, 37. Tac. ann. 1, 28. Iuven. 6, 441 ff. Senec. Phaedra 793 ff. Ovid. Met. 4, 334. Plut. Aem. P. 17. Claudian. 26, 233 f. Auch bei Gespenstererscheinungen (*φάσματα*) und Todtenbeschwörungen, welche gewöhnlich beim Vollmonde (und bei Mondfinsternissen?) vorgenommen wurden, wendete man den Klang eherner Geräthe an; Schol. Theocr. id. a. a. O. Luc. Philops. 15. Schol. Lycophr. 77.

350) Herod. 7, 37. Thucyd. 7, 50. Polyb. 9, 19. 29, 6. Liv.

diese Anschauung insofern nicht unbegründet, als nach Aristoteles in Griechenland bei Mondfinsternissen häufig Erdbeben (σεισμοί) vorkommen und unmittelbar vor denselben Stürme (ἄνεμοι) einzutreten pflegen.[351])

Im Einklang damit steht, dass auch Todtenbeschwörungen in den Neumond- oder Vollmondnächten, sowie bei Mondfinsternissen vorgenommen zu werden pflegten[352]), wie denn auch Hekate oft von den Seelen der Verstorbenen begleitet[353]) erscheint oder dieselben emporsendet.[354]) Höchst wahrscheinlich hängt diese eigenthümliche Beziehung des Mondes zu den Seelen der Abgeschiedenen irgendwie mit der pythagoreischen und orphischen, doch wohl uraltem Volksglauben entstammenden Ansicht zusammen, dass die Seelen der Verstorbenen den Mond oder die Sphäre des Mondes bewohnen[355]), eine Vorstellung, die auch der später zu be-

---

44, 37. Arr. anab. 3, 7, 6. Curt. 4, 10, 6. Tac. ann. 1, 28. Suid. s. v. πολλὰ κενά.

351) Aristot. Meteor. 2, 8, 31 (ed. Didot. 3, 594, 31) περὶ τὰς ἐκλείψεις ἐνίοτε τῆς σελήνης συμβαίνει γίνεσθαι σεισμόν ... 32 γίνονται ... καὶ ἄνεμοι πρὸ τῶν ἐκλείψεων πολλάκις. Da solche σεισμοί oft den Boden spalten, Gräber öffnen, gewissermaassen die Unter- oder Todtenwelt erschliessen (vgl. Evang. Matth. 27, 52 ff., wo v. 45 auch einer Sonnenfinsterniss gedacht wird), so ist schon damit eine Beziehung des Mondes zur Unterwelt gegeben, namentlich wenn man bedenkt, wie häufig Erdbeben in Hellas vorkommen (Neumann-Partsch, Physik. Geogr. v. Griech. 319 ff.).

352) Lucian Necyom. 7. Philops. 14, wo es sich gleichzeitig um eine Todtenbeschwörung und eine καθαίρεσις des Mondes handelt, welche zur Zeit der αὐξομένη σελήνη, d. i. an einem Vollmondtage, vorgenommen wird. Vgl. auch Ovid. Met. 7, 180 u. Theocr. id. 2, 10.

353) Hymn. mag. b. Abel, Orphica p. 289 v. 10 ff. ib. p. 294 v. 53 ff. und die im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. I Sp. 1896, 34 ff. gesammelten Stellen.

354) Hippocr. de morbo sacro I 592 f. Kühn: ὁκόσα δὲ δείματα νυκτὸς παρίσταται καὶ φόβοι καὶ παράνοιαι ... καὶ φόβητρα ... Ἑκάτης φασὶν εἶναι ἐπιβουλάς. Eurip. Hel. 569 ὦ φωσφόρ' Ἑκάτη, πέμπε φάσματ' εὐμενῆ. Ion 1048 f. Εἰνοδία θύγατερ Δάματρος ἃ τῶν | νυκτιπόλων ἐφόδων ἀνάσσεις, wo Hekate und Persephone gleichgesetzt sind. Vgl. auch Apollod. b. Schol. Theocr. id. 2, 36. Luc. Philops. 15. Cornut. ed. Osann p. 209. Lobeck, Aglaoph. 223 ff.

355) Aehnliches gilt auch von der Sonne und von Helios; vgl.

sprechenden Gleichsetzung von Selene-Hekate mit Persephone[356]) zu Grunde liegen mag.[357])

Dem entspricht es wohl auch, wenn auf späteren Sarkophagen Helios dem belebenden Prometheus, Selene dagegen dem die Seele entführenden Hermes zugesellt wird.[358]) Ganz ähnliche Vorstellungen scheinen im Kult der Aphrodite vorzukommen, die ebenso wie Selene-Hekate öfters mit Persephone identificirt wurde.[359])

Roscher, Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 2021; Gerhard, Arch. Ztg. 19 (1861) S. 129—135. 163*.

356) Aeschyl. bei Herod. 2, 156. Epicharm. b. Varro l. l. 5, 68. Eur. Ion 1048 ff. Preller, Demeter u. Persephone S. 52 ff. u. 369.

357) Iamblich. vita Pythagor. 18, 82 *τί ἐστιν αἱ μακάρων νῆσοι; ἥλιος καὶ σελήνη.* Plut. Q. Rom. 76 *μετὰ τὴν τελευτὴν αὖθις αἱ ψυχαὶ τὴν σελήνην ὑπὸ πόδας ἕξουσιν.* Id. de gen. Socr. 22 *αἱ μὲν γὰρ ἄλλαι νῆσοι θεοὺς ἔχουσι· σελήνη δὲ, δαιμόνων ἐπιχθονίων οὖσα, φεύγει τὴν Στύγα μικρὸν ὑποφέρουσα· λαμβάνεται δὲ ἅπαξ ἐν μέτροις δευτέροις ἑκατὸν ἑβδομήκοντα ἑπτά· καὶ τῆς Στυγὸς ἐπιφερομένης αἱ ψυχαὶ βοῶσι δειμαίνουσαι· πολλὰς γὰρ ὁ ᾅδης ἀφαρπάζει περιολισθανούσας· ἄλλας δ' ἀνακομίζεται κάτωθεν ἡ σελήνη προσνηχομένας κ.τ.λ.* Plut. de def. or. 13 *μικτὸν δὲ σῶμα καὶ μίμημα δαιμόνιον ὄντως τὴν σελήνην, τῷ τῇ τούτου τοῦ γένους συνᾴδειν περιφορᾷ, φθίσεις φαινομένας δεχομένην καὶ αὐξήσεις καὶ μεταβολάς, ὁρῶντες, οἱ μὲν ἄστρον γεῶδες οἱ δ' ὀλυμπίαν γῆν οἱ δὲ χθονίας ὁμοῦ καὶ οὐρανίας κλῆρον Ἑκάτης προσεῖπον.* de facie in orbe lunae 28 f. Amat. 20. Porphyr. de antro ny. 28 u. 29 *δύο δὲ στόμια Πλάτων φησί, δι' οὗ μὲν ἀναβαινόντων εἰς οὐρανόν, δι' οὗ δὲ κατιόντων εἰς γῆν καὶ τῶν θεολόγων πύλας ψυχῶν ἥλιον τιθέντων καὶ σελήνην· καὶ διὰ μὲν ἡλίου ἀνιέναι, διὰ δὲ σελήνης κατιέναι.* Derselbe bei Stob. ecl. phys. 1054. Macrob. somn. Scip. 1, 11, 6 ff. Lobeck Aglaoph. 500. Zeller, Philos d. Griech. I³ S. 367. 366, 3. III² 157 f. 122, 1. 592. Dass hier in der That uralter Volksglaube vorliegt, ergiebt sich aus den Auseinandersetzungen von Schwartz, Sonne, Mond u. Sterne 270 ff. Mannhardt German. Mythen S. 728 ff. Auch gewissen südamerikanischen Indianerstämmen gilt der Mond als Seelenaufenthalt; Tylor, Die Anfänge der Cultur 2, 70.

358) O. Jahn, Arch. Beitr. S. 88 f.

359) Vgl. z. B. Plut. Q. Rom. 23 *ἐν Δελφοῖς Ἀφροδίτης Ἐπιτυμβίας ἀγαλμάτιόν ἐστι, πρὸς ὃ τοὺς κατοιχομένους ἐπὶ τὰς χοὰς ἀνακαλοῦνται.* Clem. Alex. Protr. p. 24 D Sylb. *Ἀργείους, οἳ Ἀφροδίτην τυμβώρυχον θρησκεύουσιν.* Gerhard, Ges. akad. Abh. 1, 269. Preller-Robert, Griech. M. I, 364, 2. Vgl. auch die *Σελήνης καὶ Ἀφροδίτης*

Auffallend ist, dass sich, soviel wir wissen, bei den Griechen keine directe Spur eines Mythus erhalten hat, welcher sich bei so vielen andern Völkern, den Aegyptern[360]), Indern, Litauern, Finnen, Grönländern, Mongolen, Mauren u. s. w. findet[361]), wonach der Mond bei Finsternissen von Ungeheuern — meist durch Verschlingen — bedroht werde. Natürlich ist damit nicht ausgeschlossen, dass wirklich derartige Mythen einst auch bei den Griechen existirten, aber verloren gegangen sind. Man könnte auf solche verlorene Mythen die oben angeführten Ausdrücke *laborare*, *πάθος*, *πάθημα* u. s. w., die vom verfinsterten Monde gebraucht werden, oder die Sitte des Lärmens, Schreiens und Anschlagens eherner Geräthe bei Mondfinsternissen beziehen, ebenso auch Sagen wie die von der Bedrohung der Letokinder Apollon und Artemis durch Tityos, doch giebt es leider keinen bestimmten Anhaltspunkt für die Sicherheit dieser Vermuthung.

G) Beziehungen des Mondes und der Mondgöttinnen zur Jagd.

Die Vorstellung, dass die Göttinnen des Mondes, wie Artemis, Hekate, Diana himmlische Jägerinnen seien, beruht vor allen Dingen wohl auf der im ganzen Alterthum weit verbreiteten Sitte, überhaupt, namentlich aber im Sommer, bei Nacht und bei Mondschein zu jagen. So wird z. B. die Endymionsage wesentlich aus dieser antiken Jagdsitte erklärt: Schol. Ap. Rh. 4, 57 *φιλοκύνηγον γὰρ αὐτὸν* [Endymion] *γενόμενον νύκτωρ πρὸς τῇ σελήνῃ κυνηγεῖν, διὰ τὸ ἐξιέναι τὰ θηρία κατὰ τοῦτον τὸν καιρὸν ἐπὶ τὰς νομὰς, τὰς δὲ ἡμέρας ἐν σπηλαίῳ αὐτὸν ἀναπαύεσθαι.*[362]) Hierzu kommen noch

---

λειμῶνες im Sinne eines Todtenreiches bei Plut. Amat. 20, womit die *λειμῶνες ᾄδου* als Sitz der Persephone bei Plut. de facie in o. l. 28, 6 offenbar identisch sind.

360) Vgl. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 2745.

361) Grimm, Deutsche Mythol.[3] S. 668 ff. W. Müller, Gesch. u. Syst. d. altdeutsch. Rel. S. 158 ff.

362) Xenoph. cyneg. 6, 13 empfiehlt *εὐξάμενον τῷ Ἀπόλλωνι καὶ τῇ Ἀρτέμιδι τῇ Ἀγροτέρᾳ μεταδοῦναι τῆς θήρας λῦσαι μίαν κύνα ἥτις*

weitere Momente, namentlich die Anschauung, dass der Mond wie eine schnelle, immer in Bewegung begriffene Jägerin[363]) bei ihrem Laufe durch den Thierkreis die Thiere des Himmels verfolge und erlege.[364]) Wie alt die Vorstellung von den Gestirnen als himmlischen Jagdthieren oder Jägern ist, ersieht man am besten aus der Sage vom himmlischen Jäger Orion, den schon nach der Odyssee (5, 121; vgl. 11, 310) Artemis mit ihren Pfeilen erlegt haben sollte. Ferner kommt in Betracht, dass der Mond wie ein Jäger oft in der Nähe der Bergspitzen zu verweilen scheint[365]), dass seine Strahlen ebenso wie die der Sonne mit Pfeilen oder Lanzen, den verbreitetsten Jagdwaffen, verglichen wurden[366]), was natur-

---

ἂν ᾖ σοφωτάτη ἰχνεύειν, ἐὰν μὲν ᾖ χειμὼν, ἅμ' ἡλίῳ ἀνίσχοντι, ἐὰν δὲ θέρος, πρὸ ἡμέρας· τὰς δὲ ἄλλας ὥρας μεταξὺ τούτων. ib. 9, 2 ἔχοντα τὸν κυναγωγὸν τὰς κύνας καὶ ἀκόντια πρὸ ἡμέρας ἐλθόντα εἰς τὸν τόπον τοῦτον τὰς μὲν κύνας δῆσαι ἄποθεν ἐκ τῆς ὕλης κ. τ. λ. Ap. Rh. 4, 109 ff. Oppian Cyneg. 1, 112 ποτε δ' αὖτε καὶ ὄρφνῃ | θῆρας ὑπ' ἀκτίνεσσι σεληναίης ἐδάμασσαν. ib. 2, 28 νυκτερίους δὲ δόλους, νυχίην πανεπίκλοπον ἄγρην Ὠρίων πρώτιστος ἐμήσατο κερδαλεόφρων. ib. 4, 129—46. Steph. Byz. s. v. Κυλλήνη ... ἐν τούτῳ δέ φασι τῷ ὄρει τοὺς κοττύφους ... θηρεύεσθαι ... πρὸς τὴν σελήνην, τῆς δ' ἡμέρας εἴ τις ἐπιχειροίη σφόδρα δυσθηράτους εἶναι. Cic. Tusc. 2, 17, 40 pernoctant venatores in nive. Myth. Vat. 2, 25 nemoribus quoque adesse [Luna] dicitur, quod omnis venatio plus nocte pascatur, dieque dormiat. Vgl. Anm. 368.

363) Artemidor on. p. 135, 20 ed. H. ἀεικίνητος. Hom. hy. in Lun. (32) v. 10 ἐσσυμένως προτέρωσ' ἐλάσῃ. Orph. Lith. 478 πόδας ὠκέα Μήνη. Manetho ἀποτ. 6, 600 ὦκα θέουσα Σελήνη. Daher heisst eine bekannte Mondheroine bei Ovid. Met. 4, 208 ff. Λευκοθόη; vgl. Mannhardt, Klytia. Berlin 1875. S. 21. Crusius in d. Allg. Encycl. d. Wiss. u. Künste unter Klytia S. 256. S. auch die folgende Anm.

364) Cornut. p. 207 ed. Osann: Κυνηγίᾳ δ' ἔοικε καὶ τῷ μὴ διαλείπειν αὐτὴν ... ἐν τῷ ζωδιακῷ μετερχομένην τὰ ζώδια καὶ ταχέως συνιοῦσαν, οἰκεῖον γὰρ κυνηγίᾳ τὸ τάχος.

365) Plin. n. h. 2, 43 contigua montibus [Luna]. Cornut. p. 207 Osann προσγειοτάτην τε τῶν οὐρανίων οὖσαν αὐτὴν περὶ τὰς κορυφὰς τῶν ὀρῶν ἔφασαν ἀναστρέφεσθαι. Vgl. Od. 6, 102 οἵη δ' Ἄρτεμις εἶσι κατ' οὔρεος ἰοχέαιρα, | ἢ κατὰ Τηΰγετον περιμήκετον ἢ Ἐρύμανθον | τερπομένη κάπροισι καὶ ὠκείῃς ἐλάφοισιν.

366) Soph. Rhizotom. fr. 490 Nauck Ἥλιε δέσποτα καὶ πῦρ ἱερὸν, | τῆς εἰνοδίας Ἑκάτης ἔγχος κ. τ. λ., wo Ἑκάτη offenbar nur ein an-

gemäss zu der Idee einer entweder mit Bogen und Pfeilen oder mit Jagdlanzen ausgestatteten Mondgöttin führte[367]), endlich dass der Hund des Himmels, der Seirios, als Jagdhund entweder des himmlischen Jägers Orion (Il. 22, 29) oder der jagenden Mondgöttin Artemis aufgefasst wurde.

Endlich wurden die Mondgöttinnen, z. B. Hekate und Artemis-Diktynna auch als Vorsteherinnen des der Jagd nahe verwandten und Abends oder Nachts betriebenen Fischfangs gedacht.[368])

Kapitel VI.

Eltern, Ehegatten und Kinder der Selene.

a) Selene, Tochter des Hyperion und der Theia (Euryphaëssa). Nach der ältesten uns zugänglichen Quelle (Hesiod) sind die beiden Titanen Hyperion und Theia Eltern des Helios, der Eos und Selene.[369]) Diodor[370]) nennt in einer euhemeristisch zugestutzten Erzählung Helios und Selene Kinder des Hyperion und der Basileia (= *Μεγάλη μήτηρ* oder Kybele). Besonders beachtenswerth ist die im 31. Homeri-

---

derer Name für Selene ist. Eurip. Ion 1155 *κύκλος δὲ πανσέληνος ἠκόντιζ' ἄνω.* Vgl. auch Verg. Aen. 9, 402 ff., wo Nisus vor dem Speerwurfe zur Luna betet: 'rege tela per auras' (v. 409).

367) Vgl. das Orakel b. Joann. Lyd. p. 94 Roether u. b. Euseb. praep. ev. 4, 23 *ἤδ' ἐγώ εἰμι κόρη πολυφάσματος, οὐρανόφοιτος,* ‖ *Ταυρῶπις, τρικάρηνος, ἀπήνης, χρυσοβέλεμνος.* Nonn. 41, 257 *ἀκτῖνας ὀιστεύουσα.* August. c. d. 7, 16 ideo ambos (Apollinem = Solem et Dianam = Lunam) sagittas habere quod ipsa duo sidera de caelo radios terras usque pertendant.

368) Hesiod. Theog. 442 *ῥηϊδίως δ' ἄγρην κυδνὴ θεὸς ὤπασε πολλήν* (scil. *τοῖς οἳ γλαυκὴν δυσπέμφελον ἐργάζονται*). Vgl. Brunck Anal. 2, 133, 7. Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. I Sp. 1891 u. 825. Preller-Robert, gr. M. I S. 317, 4. Opp. C. 4, 140 ff. Hal. 4, 640 ff. Aristot. a. h. 8, 19. Plin. h. n. 9, 56.

369) Hesiod Theog. 371 ff. *Θείη δ' Ἠέλιόν τε μέγαν, λαμπρήν τε Σελήνην* | *Ἠῶ θ' . . . γείναθ' ὑποδμηθεῖσ' Ὑπερίονος ἐν φιλότητι.* Apollod. 1, 2, 2 *Ὑπερίονος δὲ καὶ Θείας Ἠώς, Ἥλιος, Σελήνη.* Hygin f. praef. p. 30, 1 Bunte: Ex Hyperione et Thia [Aethra] Sol, Luna, Aurora. Vgl. auch Schol. Ap. Rh. 4, 54. Et. M. 449, 15.

370) Diod. 3, 57.

schen Hymnus (v. 4) erhaltene Variante der Ueberlieferung, nach der die Gemahlin des Hyperion und Mutter der Selene Euryphaëssa hiess.[371]) Was den Sinn dieser Genealogien der Selene betrifft, so ist derselbe schon längst richtig erkannt worden. Es unterliegt keinem Zweifel, dass Hyperion und Theia als Eltern des Helios und der Selene weiter nichts als (so zu sagen) mythische Rückwärtsprojektionen des Sonnengottes und der Mondgöttin oder mit andern Worten von Haus aus mit Helios und Selene selbst identisch sind. Denn „in Hyperion ist das homerische Beiwort des Helios losgelöst und zu einer eigenen Person gestaltet", geradeso wie in *Φαέθων* und *Ἑκάτη*; *Θεία* aber ist weiter nichts als der selbständig gewordene äginetische Kultname der Hekate, d. h. der Mondgöttin.[372]) Wenn Pindar[373]) diese Göttin *μᾶτερ Ἁλίου πολυώνυμε Θεία* und *ἄνασσα* nennt und Gold und Sieg (nicht bloss im Kampfe, sondern auch im Wettstreit) von ihr abhängen lässt, so erinnern alle diese Momente deutlich an Artemis-Hekate-Selene, denn auch Artemis und Hekate sind *πολυώνυμοι*[374]) und *ἄνασσαι*[375]), auch Hekate verleiht *τιμήν, ὄλβον* und *νίκην* im Kampfe oder Wettstreite[376]), und Selene hat wegen ihres Goldglanzes mannigfache vom Golde (*χρυσός*) entlehnte Epitheta erhalten (s. oben Anm. 57), wie denn auch die lemnische Chryse wahrscheinlich eine Mondgöttin gewesen ist.[377]) Ebenso deutet auch der Name *Εὐρυφάεσσα*, d. i. die

---

371) Hom. hy. 31, 4 *γῆμε γὰρ Εὐρυφάεσσαν ἀγακλειτὴν Ὑπερίων, αὐτοκασιγνήτην κ. τ. λ.*

372) Paus. 2, 30, 2 *θεῶν δὲ Αἰγινῆται τιμῶσιν Ἑκάτην μάλιστα καὶ τελετὴν ἄγουσιν ἀνὰ πᾶν ἔτος Ἑκάτης, Ὀρφέα σφίσι τὸν Θρᾷκα καταστήσασθαι τὴν τελετὴν λέγοντες.*

373) Isthm. 4 (5) 1 ff.

374) Aristoph. Thesm. 320 *ὦ πολυώνυμε θηροφόνη.* Inschrift von Thera b. Kaibel epigr. 807 = C. I. G. add. II 2465b. Nonn. Dion. 44, 193. Procl. hymn. 6, 1. Hymn. mag. b. Abel Orphica 3 v. 33 (p. 291). 5 v. 20 (p. 293).

375) Eurip. Iph. Aul. 434. 1481. 1522 (*θεῶν ἄνασσα*). Hymn. mag. b. Abel Orphica 3 v. 9 (p. 289).

376) Hesiod. Theog. 418. 420. 433. 435 ff.

377) Boeckh z. Pindar a. a. O. Max. Mayer, Giganten etc. p. 54.

Weitleuchtende, mit ziemlicher Sicherheit auf eine Mondgöttin: er lässt sich am besten und einfachsten als ein alter selbständig gewordener Beiname der Selene oder Hekate (= Theia) fassen. Zum Verständniss der Basileia des Diodor endlich ist zu bemerken, dass dieser Name recht wohl eine Uebertragung des schon erwähnten Epithetons *ἄνασσα* (Anm. 34) sein kann.[378]) Die Identificirung der Basileia mit Kybele dagegen lässt sich leicht aus der unten (Kap. IX) zu besprechenden Thatsache erklären, dass Kybele in späterer Zeit mehrfach der Selene (Luna) oder Hekate gleichgesetzt wurde.[379])

b) Tochter des Pallas. Die einzige Stelle, wo Pallas ausdrücklich Vater der Selene genannt wird, findet sich im Homerischen Hymnus auf Hermes (v. 99 f.) und lautet:

ἡ δὲ νέον σκοπιὴν προσεβήσατο δῖα Σελήνη,
Πάλλαντος θυγάτηρ, Μεγαμηδείδαο ἄνακτος.[380])

Nach Baumeister (zu der Stelle) wäre dies eine arkadische Ueberlieferung, die sich auf Pallas, den Eponymos der arkadischen Stadt Pallantion, beziehe; mir ist es ungleich wahrscheinlicher, dass Pallas in diesem Falle eigentlich nur ein Beiname des Hyperion oder Sonnengottes ist. Hierfür spricht, dass Pallas auch sonst als Doppelgänger des Hyperion auftritt, indem er, wie dieser, Vater der Eos[381]) und der Chryse[382]) genannt wird, unter welcher Göttin, wie wir soeben gesehen haben, wahrscheinlich die goldglänzende Selene zu verstehen

378) Vgl. z. B. Hesych. s. v. *ἄνασσεν· ἐβασίλευσεν. ἀνάσσεις· βασιλεύεις. ἀνάσσων· βασιλεύων.* Bekkeri Anecd. p. 392 *ἄνασσα· βασίλισσα.* Suid. *ἄνασσα· βασίλισσα.*

379) Vgl. auch die Kybele-Darstellungen mit dem Attribut der Mondsichel bei Daremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquités s. v. Cybele S. 1687 Fig. 2246. Tölken, Erklär. Verz. etc. III, 1 u. 11. Müller-Wieseler II, 63, 808. Tölken a. a. O. n. 10. Müller-Wieseler II, 63, 809.

380) Vgl. Hesiod. Th. 543 *Ἰαπετιονίδη* (Prometheus), *πάντων ἀριδείκετ' ἀνάκτων* (d. i. der Titanen).

381) Ovid. Met. 9, 421. 15, 191. Fast. 4, 373. Als Vater der arkad.-troischen Heroine Chryse ist Pallas Sohn des Lykaon.

382) Arktinos etc. b. Dion. Hal. ant. Rom. 1, 68; vgl. 61 u. 62. Derselbe Pallas, Sohn des Lykaon, sollte auch Vater der Nike und Erzieher der (Pallas-) Athena sein. Dion. Hal. a. a. O. 1, 33.

ist. Der offenbar von πάλλω schwingen abzuleitende Name Πάλλας aber könnte sich recht wohl auf die mit geschwungenen Lanzen verglichenen Sonnenstrahlen beziehen.[383]) Unter Μεγαμήδης endlich, dem Vater des Pallas (= Hyperion), lässt sich der durch gewaltige Zeugungskraft[384]) ausgezeichnete Uranos verstehen, dessen [μεγάλα] μήδεα (Hes. Theog. 180. 188) Kronos abgeschnitten haben soll. Anders deutet Max. Mayer, Giganten S. 67. Als Gemahlin des Pallas ist wohl wiederum Theia oder Euryphaëssa anzusehen.

c) Tochter des Helios. Auch als solche erscheint Selene, namentlich bei den Tragikern. Vgl. Euripides Phoen. 174 (Kirchhoff): ὦ λιπαροζώνου θύγατερ Ἀελίου Σελαναία (Nauck und Badham lesen freilich [ἁ] Λατοῦς statt Ἀελίου), wozu der Scholiast bemerkt: Ἡσίοδός φησιν ἀδελφὴν Ἡλίου εἶναι τὴν Σελήνην ... Αἴσχυλος δὲ καὶ οἱ φυσικώτεροι θυγατέρα, παρόσον ἐκ τοῦ ἡλιακοῦ φωτὸς μεταλαμβάνει ἀμέλει καὶ πρὸς τὰς ἡλιακὰς ὑποστάσεις μεταμορφοῦται ἡ σελήνη.[385]) Auch der Beiname Τιτηνίς oder Τιτηνιάς, den Mene bei Ap. Rhod. 4, 54 und Nonnos (D. 1, 219) führt, scheint die Tochter des Helios[386]) anzudeuten, obwohl darin auch eine Anspielung auf die Tochter des Titanen Hyperion gefunden werden kann.[387]) Wir haben schon oben (S. 95) auseinandergesetzt, dass Selene als Tochter des Helios wahrscheinlich dieselbe Bedeutung wie als Tochter des Hyperion hat, weil Hyperion ursprünglich mit Helios identisch ist.

d) Tochter des Zeus und der Leto. Diese Genealogie ist sehr selten und kommt sicher nur in Aischylos' Xantriai (fr. 164 N.), wo von einem ἀστερωπὸν ὄμμα Λητῴας

---

383) Vgl. Roscher, Apollon u. Mars S. 64 Anm. 126 u. f. Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 1999.

384) Vgl. Preller-Robert, gr. M. 1 S. 43 f.

385) Vgl. Schol. in Arat. v. 455 p. 91, 20 Bekk. παρὰ τοῖς τραγικοῖς Ἡλίου θυγάτηρ λέγεται, ἐπειδὴ τὸ φῶς ἐξ αὐτοῦ ἔχει. Nonn. D. 44, 191 ὦ τέκος Ἠελίοιο, πολύστροφε παντρόφε Μήνη.

386) Vgl. Ἥλιος Τιτήν b. Nonn. 19, 206. 2, 544 und ö. Mehr b. Max. Mayer, Giganten S. 69 ff.

387) Schol. Ap. Rh. 4, 54 Ἥλιος καὶ Σελήνη Ὑπερίονος τοῦ Τιτᾶνος καὶ Θείας εἰσὶ παῖδες.

κόρης die Rede ist, sowie bei Tibull[388]) vor. Höchst zweifelhaft ist, ob Nauck und Badham bei Euripid. Phoen. 174 Kirchhoff mit Recht (ὦ) *Λατοῦς* statt des handschriftlich überlieferten *'Αελίου* lesen. Offenbar ist bei Aischylos a. a. O. Selene mit Artemis gleichgesetzt und deren Genealogie der ursprünglichen substituirt worden.

Liegt demnach fast allen soeben angeführten Genealogien der Selene das schon oben ausreichend besprochene eheliche Verhältniss von Sonnengott und Mondgöttin zu Grunde, aus welchem gleichartige Kinder (Lichtgottheiten) hervorgehen, so ist es nunmehr von hohem Interesse zu sehen, dass ganz ähnliche Genealogien auch bei anderen Mondgöttinnen und Mondheroinen wiederkehren. So ist Hekate, die bekanntlich öfters *Περσείη* oder *Περσηΐς* heisst, nach der älteren Ueberlieferung bei Hesiod u. A.[389]) die Tochter des Titanen Perses (Persaios, Perseus[390]) und der Asterie[391]), unter denen beiden wiederum höchst wahrscheinlich Sonnengott und Mondgöttin zu verstehen sind.[392]) Aehnlich wird die Gattin des Helios schon bei Homer Perse, bei Hesiod Perseis genannt[393]), auch diese kann nur als Mondgöttin erklärt werden.[394]) Dasselbe Verhältniss scheint ferner

388) Tibull 3, 4, 29 Latonia Luna.

389) Hesiod Theog. 409 ff. vgl. Hom. hymn. 5, 24 f.; mehr im Ausführl. Lex. d. griech. u. röm. Myth. 1 Sp. 1899.

390) Vgl. Usener, Rh. Mus. 23 S. 347 Anm. 94. Max. Mayer a. a. O. S. 56 u. 65 Anm. 31.

391) Vgl. Asterodeia oder Hekate (Asterope b. Orph. Arg. 1222) als Gemahlinnen des Aietes und des Endymion (Schol. Ap. Rh. 3, 242. Paus. 5, 1, 4). Die Namen Asterodia, Asterie, Asterope erinnern wiederum an die *κόρη ἐνάστερε Μήνη* b. Orph. hy. 9 (8) 3 u. 11 und an das Epitheton *ἀστράρχη* ib. v. 10.

392) Max. Mayer, Giganten S. 65 f. u. 68.

393) Odyss. κ 139; Hesiod. Theog. 957 u. ö.; mehr im Ausführl. Lex. d. griech. u. röm. Myth. 1 Sp. 2016 u. b. Mayer a. a. O. S. 65 Anm. 31.

394) Im Einklang mit dieser Deutung stehen folgende Thatsachen: P. ist ausgezeichnet durch wunderbare Schönheit (pulcherrima Ov. Met. 4, 205); ihre Doppelgängerin als Gattin des Helios und Mutter des Aietes ist nach korinthischer Sage (Eumel. fr. 2 K.) Antiope; der Name

vorzuliegen in dem elischen Mythus von Endymion und dessen Gemahlin Asterodia[395]) oder Iphianassa.[396]) Da nämlich Iphianassa weiter nichts als eine bekannte Variante für Iphigeneia ist[397]), Iphigeneia aber anerkanntermaassen als Beiname der Hekate oder Artemis vorkommt[398]), so liegt es nahe, in der Iphianassa-Asterodia als Doppelgängerin der sonst als Gattin des Endymion genannten Selene eine Mondgöttin zu erblicken.

Auch die aus der Ehe des Helios und der Perse hervorgegangenen Kinder Aietes und Kirke (Od. *κ* 139) scheinen ihren Eltern gleichartig und aus alten verschollenen Beinamen des Helios und der Selene gebildet zu sein.[399]) Der Name *Κίρκη* nämlich, verwandt mit *κίρκος* Ring, *κύκλος* Rundscheibe (auch von Sonne und Mond gebraucht!), lat. *circus* u. s. w. (Curtius, Grdzüge d. gr. Etym.[5] S. 158), ist eine passende Bezeichnung des Vollmonds (s. ob. Anm. 61); ihre Zauberkraft erinnert deutlich an Hekate-Selene als göttliche Vorsteherin aller *φαρμακίδες*. Wahrscheinlich ist *Πασιφάη*, die sonst als Heliostochter genannt und von späteren Genealogen als drittes Kind des Helios aufgeführt wird, mit Kirke identisch (vgl. *Πασιφάη* als Beinamen der Selene ob. S. 6 f.). Auf Grund dieser Parallelen darf man wohl auch vermuthen, dass Leto als Mutter des Apollon und der Artemis, ferner als Schwester der Lichtgöttinnen Asterie

---

Πέρση bedeutet wahrscheinlich die Glänzende (Usener, Rh. Mus. 23, 346 ff.). Identisch oder nahe verwandt mit Perses, Persaios, Perseus als Vater der Hekate ist Perses oder Perseus als Sohn des Helios und Bruder des Aietes (Apollod. 1, 9, 28. Dion. b. Schol. Ap. Rh. 3, 200. Diod. 4, 45 u. 56. Hygin f. 244. Vgl. Bethe, quaest. Diodor. mythogr. p. 13 ff. u. 20 und Rapp im Ausf. Lex. d. Myth. 1 Sp. 2016.

395) Paus. 5, 1, 4.

396) Apollod. 1, 7, 6.

397) Il. 9, 145. 287. Hesych. s. v. *Ἰφιάνασσαν*.

398) Usener, Rh. Mus. 23, 360 Anm. 131. Preller-Robert gr. M. 1 S. 314 A. 1. Vgl. oben Anm. 3.

399) Ebenso haben wir allen Grund Aloeus, den Bruder des Aietes, der auch Titane genannt wird, für einen verkappten Helios zu halten; Mayer, Giganten etc. S. 71—73.

(Hesiod Theog. 404 ff. 918 u. s. w.) und Phoibe (zugleich Beiname der Selene!), endlich als Tochter des Himmelsgottes Koios oder Polos (Mayer, Giganten S. 60 f.) ebenfalls eine Mondgöttin gewesen ist, wofür auch ihre beiden Epitheta *νυχία* und *ἠύκομος* (Il. A 36. T 413) sprechen (s. ob. Anm. 83). Des Zeus Verhältniss zu Leto entspricht aber deutlich dem von Zeus zu Selene, Hera (Mutter der Eileithyia) und Dione, aus welchem letzteren die Mondgöttin Aphrodite hervorgeht, endlich der Ehe des italischen Iuppiter und der Juno.

e) Ehegatten der Selene. Als Gatte der Selene tritt vor allen Zeus auf, der mit ihr die Pandia zeugt.[400]) Da nun in den orphischen *ἔργα καὶ ἡμέραι* (Tzetz. prooem. ad Hes. *ἔργα κ. ἡ.* p. 18 ed. Gaisf. = Abel Orphica frgm. 11 p. 150) *Σεληναίη* das Epitheton *πανδῖα* führt, so liegt es nahe in Pandia oder Pandeie eine der Selene wesensverwandte, aus einem ihrer Epitheta abgeleitete Tochter, von welcher nach einer Notiz des Etymol. Magn. s. v. *Πάνδεια* auch das athenische Fest Pandeia den Namen haben soll (s. oben S. 9), also eine feminine Parallele zu *Φαέθων*, dem Sohne des *Ἥλιος Φαέθων*, zu vermuthen.

Eine zweite ebenfalls von Zeus gezeugte Tochter der Selene ist Nemea, die Eponyme der gleichnamigen Oertlichkeit in Argolis.[401]) Als dritte Tochter des Zeus und der Selene wird von Alkman die Thaugöttin Ersa (Herse) genannt.[402]) Bei Cicero[403]) jedoch, welcher den vierten Dionysos, der sonst[404]) Sohn des Zeus und der Semele heisst, *Iove et Luna natus* nennt, scheint einfach eine Verwechselung von *Σελήνη* und *Σεμέλη* vorzuliegen. Wenn in den

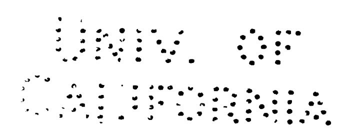
400) Hom. hy. 32 v. 14 *τῇ ῥά ποτε Κρονίδης ἐμίγη φιλότητι καὶ εὐνῇ· | ἡ δ' ὑποκυσσαμένη Πανδείην γείνατο κούρην, | ἐκπρεπὲς εἶδος ἔχουσαν ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι.*

401) Schol. Pind. Nem. p. 425 Boeckh: *Νεμέα .... ὠνομασμένη ἀπὸ Νεμέας τῆς Σελήνης καὶ Διός* (s. ob. S. 7 f.).

402) Alkman fr. 39 Bergk: *οἷα Διὸς θυγάτηρ Ἔρσα τρέφει καὶ Σελάνας* (s. ob. S. 6).

403) Cic. de nat. deor. 3, 23, 58.

404) Io. Lyd. p. 200 R. Ampelius p. 10 Halm; vgl. Lobeck Aglaoph. p. 656.



eben aufgeführten Sagen Zeus als Gatte der Selene auftritt, so fragt es sich, ob wir nicht bei der häufigen, von Max. Mayer[405]) nachgewiesenen Verschmelzung von Zeus und Helios Zeus als Gatten der Selene eigentlich als Sonnengott aufzufassen haben, zumal da jene Verschmelzung gerade für Lakonien, Korinth und Nemea wahrscheinlich gemacht worden ist.[406])

Ein zweiter Ehegatte der Selene ist Endymion, dem Selene nach elischer Sage[407]) 50 Töchter, d. i. die 50 Monde des Olympischen Festcyklus[408]), gebar. Wir haben schon oben (S. 80 f.) gesehen, dass *'Ενδυμίων* wahrscheinlich nur ein alter sonst verschollener Beiname des in Elis und speciell zu Olympia hoch verehrten Sonnengottes ist.[409])

Drittens gilt auch Helios selbst als Gatte der Selene, die ihm die Horen gebar.[410]) Findet sich auch das einzige hierfür geltend zu machende Zeugniss erst bei Quintus Smyrnaeus, so ist doch, wie wir oben gesehen haben, die zu Grunde liegende Vorstellung uralt und einst weit verbreitet gewesen.

Wenn in eleusinischer Sage Musaios, der mythische Verfasser von berühmten alten *ἐπῳδαί, κατάδεσμοι, καθάρσια* u. s. w.[411]), für einen Sohn des Eumolpos oder Anti(o)phemos und der Selene (Mene) gilt[412]), so ist diese

405) M. Mayer, Giganten S. 79—81 u. 113 f.

406) Mayer a. a. O. S. 80 f.

407) Paus. 5, 1, 4.

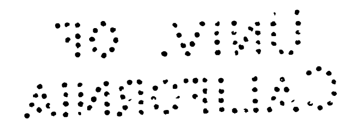
408) Boeckh expl. Pind. 138.

409) Mayer a. a. O. S. 81, Anm. 67; vgl. auch die elische Sage von Augeias, dem Sohne des Helios, und die karische Endymionsage (ob. S. 10 f.).

410) Vgl. Q. Smyrn. 10, 337 und die übrigen oben S. 77 und 79 angeführten direkten und indirekten Zeugnisse für die Ehe des Sonnengottes und der Mondgöttin. Wahrscheinlich beziehen sich auf denselben Gedanken die Bildwerke, welche die von den drei Horen (oder Chariten?) umtanzte Hekate darstellen; s. Ausf. Lex. d. griech. u. röm. Myth. 1 Sp. 1907 f.

411) Aristoph. Ran. 1033. Plat. de rep. 364 E. Philoch. b. Schol. z. Aristoph. a. a. O.

412) Orph. frgm. 4 Abel. Plat. a. a. O. Philoch. a. a. O. Hermesianax b. Athen. 597 c. Suid. s. v. *Μουσαῖος*, wo statt *'Ελένης* wohl



Genealogie wohl nur ersonnen worden, um die Wirksamkeit der Zaubergesänge des Musaios durch direkte Herleitung von der Göttin alles Zaubers und aller Beschwörung recht deutlich hervorzuheben.[413]) Hierzu kommt noch, dass nach dem Zeugniss des Eusebios[414]) bei den mystischen Dramen des eleusinischen Festes Selene (= Brimo?) und Helios sowie deren *ἱερὸς γάμος* eine gewisse Rolle gespielt zu haben scheinen.

Neben der Vorstellung von einer mit Zeus, Endymion, Helios u. s. w. ehelich verbundenen Mondgöttin findet sich auch die entgegengesetzte Anschauung von einer jungfräulichen Selene (*κόρη*, *παρθένος*).[415]) Dieser Gedanke kann, wie die Auffassung der Artemis als *παρθένος* lehrt, entweder uralt, oder auch ziemlich jung und erst aus der späteren Gleichsetzung der Selene mit Persephone (Kore) oder Artemis hervorgegangen sein. Welche dieser beiden Möglichkeiten anzunehmen ist, lässt sich erst dann mit Sicherheit entscheiden, wenn entweder ein altes Zeugniss für die Jungfrauschaft der Selene gefunden oder der bestimmte Nachweis geführt ist, dass jene Vorstellung erst dem späteren Synkretismus entsprang.

Kapitel VII.

Attribute und Symbole der Selene.

a) Heilige Thiere. Von den Rindern (Stieren), welche der Selene als Reit- oder Zugthiere dienen oder ihr als Opfer dargebracht werden und ebenso auch als Attribute

---

Σελήνης zu schreiben ist. Vgl. auch Androtion b. Schol. Soph. O. C. 1051. Paus. 10, 5, 6. Orph. Arg. 310.

413) Vgl. Lobeck, Aglaoph. p. 454.

414) Euseb. praep. ev. 3, 12, 3; vgl. Mommsen, Heortol. 261. Hermann, Gottesd. Alt. 55, 28; oben S. 9.

415) Agesianax b. Plut. de fac. in orbe lunae 2, 4 *φαείνεται ἠΰτε κούρης ὄμμα καὶ ὑγρὰ μέτωπα· τὰ δὲ ῥέθει ἄντα ἔοικεν.* Artemid. on. p. 135, 17 H. *Σελήνη γυναῖκα σημαίνει τοῦ ἰδόντος καὶ μητέρα (τροφὸς γὰρ εἶναι νομίζεται) καὶ θυγατέρα καὶ ἀδελφήν· Κόρη γὰρ καλεῖται.*

oder Opfer anderer Mondgöttinnen, namentlich der Hekate[416]), Artemis[417]), Hera[418]) und Juno[419]) erscheinen, ist schon oben (S. 31 ff.) ausführlich geredet worden. Wir begnügen uns hier mit dem Hinweis darauf, dass das Rind oder der Stier seine Beziehung zum Monde wohl wesentlich seinen Hörnern verdankt, welche an die Hörner (Sicheln) des Mondes erinnerten (ob. S. 30 f.).

Wenn Selene häufig auf einem Pferde oder Maulthiere reitend oder auf einem von Pferden gezogenen Wagen fahrend gedacht wurde[420]), so ist dieses Attribut zum Theil aus dem Bedürfnisse zu erklären, die Bewegung der Selene am Himmel durch die Analogie des Fahrens und Reitens verständlich zu machen; doch lehren die deutlichen Beziehungen, welche Artemis[421]), Hekate[422]) und Aphrodite[423]) zur Rossezucht und Reitkunst haben, dass daneben noch andere tiefer liegende Gründe maassgebend gewesen sein können. Namentlich dürfte in diesem Falle an die Göttin der Geburten und animalischen Fruchtbarkeit, welche die Heerden und damit den Reichthum ihrer Besitzer mehrt, zu denken sein.[424])

Auch auf einem Hirsche reitend[425]) oder zusammen mit Endymion auf einem von Hirschen gezogenen Wagen fahrend[426]) wird Selene oder Luna dargestellt. Vielleicht ist

---

Orakel b. Io. Lyd. p. 94 R. und Euseb. pr. ev. 4, 23 ἤδ' ἐγώ εἰμι κόρη πολυφάσματος. Orph. hy. 9, 3. 10. 12. Theod. Prodr. 1, 375.

416) Vgl. Ausf. Lex. der gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 1909, 23 und Sp. 2096 Anm.

417) Ausf. Lex. 1 Sp. 567 ff.

418) Ausf. Lex. 1 Sp. 2106.

419) Roscher, Studien z. vgl. Myth. d. Griech. u. Römer II Juno u. Hera S. 25 u. 90.

420) S. ob. S. 30.

421) Ausf. Lex. 1 S. 569.

422) Hesiod. Theog. 439.

423) S. ob. S. 42 A. 169.

424) Hesiod. Theog. 444 ff.

425) Müller-Wieseler D. a. K. 2, 16, 171. Cohen, méd. imp.² 3 S. 137 u. 163.

426) Vgl. die Vase Annali d. J. 1878 Taf. G. Baumeister, Denkm.

das nur eine Entlehnung oder Uebertragung aus der Kunstmythologie der Artemis, deren stehendes Attribut der Hirsch ist.[427]) Man sucht dieses Attribut einerseits aus der Thatsache zu erklären, dass der Hirsch das beliebteste Jagdthier des Alterthums war, andererseits durch den Hinweis auf sein geflecktes Fell, in dem man ein Symbol des gestirnten Himmels zu erblicken vermeint.[428])

Mehrfach erscheint der Löwe als Attribut der Mondgöttinnen. So sollte vor Allem der Löwe von Nemea von der daselbst hoch verehrten Selene stammen.[429]) Vgl. auch den Hymnus magicus bei Abel Orphica S. 292ff. v. 18: *μορφὰς δ' ἐν κνημοῖσιν ὑποσκεπάουσα λεόντων*, wobei man wohl an die bekannte Ausstattung der mit Selene identificirten ephesischen Artemis[430]) zu denken hat. Hinsichtlich der Beziehungen des Löwen zur Artemis s. Roschers Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 565 und E. Curtius, Berliner Sitzungsber. 1887 (LIII) S. 1174 u. 1180[431]), wo nur nachzutragen ist, dass diese Göttin gelegentlich sogar auf einem von einem Löwen und Eber gezogenen Wagen fährt.[432]) Wie Artemis schon von Homer[433]) mit einer Löwin verglichen wird, so heisst auch Hekate geradezu *λέαινα*[434]), und sogar Hera hat bisweilen den Löwen als Attribut.[435])

---

d. cl. Alt. 1 S. 481 sowie die Münze von Apamea im Catal. of greek coins. Pontus etc. S. 113 Pl. XXV, 17.

427) Ausf. Lex. 1 Sp. 569.

428) Keller, Thiere d. class. Alterth. S. 76 u. 93.

429) Ausf. Lex. 1 Sp. 2096; s. ob. S. 7 f. u. Brunn K. G. 2, 194.

430) Ausf. Lex. 1 Sp. 589.

431) S. auch Gerhard, A. Vasenb. Taf. 26. Arch. Z. 43 S. 273. Vgl. die auf e. Löwen reitende od. stehende od. mit Löwen fahrende Artemis (Hekate) auf kleinasiat. Münzen b. Imhoof-Blumer, Gr. Münz. 674. 676. 720 und unten S. 125 f., wo von der späteren Identificirung von Kybele und Selene die Rede ist.

432) Arch. Z. 17 S. 53*.

433) Il. Φ 483 *ἐπεί σε λέοντα γυναιξὶν | Ζεὺς θῆκεν καὶ ἔδωκε κατακτάμεν ἥν κ' ἐθέλῃσθα*; vgl. d. Schol. z. d. St.

434) Porphyr. de abst. 3, 17. 4, 16.

435) Ausf. Lex. d. Myth. 1 Sp. 2096 Anm. u. S. 2133.

Nach mehreren literarischen Zeugnissen war die Ziege der Selene heilig[436]) und diente ihr auch als Reitthier ebenso wie der Stier, das Pferd, das Maulthier und der Hirsch. Bestätigt werden diese Zeugnisse, wie es scheint, durch einige Bildwerke. So beschreiben Dressel und Milchhöfer (Mittheil. d. ath. Inst .2 S. 420 unter no. 261) ein halbkreisförmiges Relief aus der Gegend von Sparta folgendermaassen: „Auf einem nach r. rennenden einer grossen Ziege ähnlichen Thier (Bart und ein Horn sichtbar) sitzt eine .... Frau, über deren Stirn der Ansatz eines schleifenförmigen Haarknaufs oder Halbmondes sichtbar ist. .... Sie schlingt den l. Arm um den Ziegenhals. Mit der Hand des hoch erhobenen r. Armes hält sie einen grossen Schleier, der sich bogenförmig über sie hinbauscht (s. oben S. 26 f.). Zwei kleine Eroten[437]) machen sich mit den Schleierenden zu schaffen. ... Neben der Ziege her rennt ebenfalls nach r. ein kleines Thier, Hund oder Reh. Rechts in der Reliefecke steht eine fünfsprossige Leiter[438]) angelehnt." Diese Beschreibung deutet entweder auf eine Aphrodite *ἐπιτραγία* oder auf Artemis-Selene. Für Letztere spricht namentlich der bogenförmige Schleier, ferner der (allerdings nicht über allen Zweifel erhabene) Halbmond auf dem Kopfe, sodann das kleinere entweder als Hund oder Reh gefasste Thier[439]), endlich der Umstand, dass in der Gegend von Sparta von jeher die Wildziegen heimisch und im Kult der Artemis

436) Hesych. s. v. *οὐρανία αἴξ .... κατ' ἐνίους ἡ Σελήνη τῇ αἰγὶ ἐποχεῖται.* Vgl. Phot. lex. 361, 5. Zenob. 1, 26 p. 8. Suid.; ob. S. 43.

437) Vgl. die Eroten auf den Endymionsarkophagen als Begleiter der Selene: O. Jahn, Arch. Beitr. S. 57. Uebrigens könnte man in diesem Falle auch recht wohl an Phosphoros und Hesperos denken; Jahn a. a. O. Anm. 18 u. S. 56 Anm. 15.

438) Sonst gilt die fünfsprossige Leiter als Amulet; vgl. O. Jahn, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. 1855. S. 94 f. Derselbe Beschreibg. d. Münchener Vasensamml. S. CXXXV Anm. 997.

439) Der Hund ist das gewöhnliche Attribut der Hekate, das Reh und der Hirsch sind heilige Thiere der Artemis Laphria; Paus. 7, 18, 12. Vielleicht ist das kleinere Thier auch als Zicklein zu deuten; vgl. Boehm, Jahrb. d. Arch. Inst. 4 (1889) S. 213 u. 208.

Agrotera als Opferthiere gebräuchlich waren.[440]) Auch sonst sind mehrfache Beziehungen der Artemis und verwandter Göttinnen zur Ziege nachweisbar. Bei Passeri (Lucern. 1, 94) erscheint Artemis-Selene im Ziegenfell, wie Juno Lanuvina[441]), auf dem Avers einer römischen Münze der gens Planciana sehen wir den Kopf der Göttin, während auf dem Revers eine Wildziege mit Bogen und Köcher abgebildet ist.[442]) Hinsichtlich der Ziegenopfer im Kulte der spartanischen und korinthischen Hera *αἰγοφάγος* s. mein Ausführl. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 S. 2096. Eine ähnliche bedeutsame Rolle spielte die Ziege auch im Kult der italischen Juno, vor Allem der Caprotina.[443]) In Betreff der Aphrodite *ἐπιτραγία* verweise ich auf die Darlegungen Preller-Roberts und Boehms.[444]) Die Gründe, welche die Alten bestimmen mochten, die Ziege mit dem Monde und der Mondgöttin in Verbindung zu bringen, sind: 1) die Aehnlichkeit der Hörner der Wildziege mit den Hörnern oder Sicheln des Mondes; 2) der Umstand, dass die Ziege zur Heilung von Krankheiten der Frauen und namentlich der Schwangeren benutzt wurde[445]); 3) die Jagdbarkeit der Wildziegen und Steinböcke, welche sie, ebenso wie die Hirsche, zu vorzüglichen Attributen der Jagdgöttin machte; 4) die sprichwörtliche Geilheit und Verliebtheit der Ziegen, die der eigenen Verliebtheit der Mondgöttin zu entsprechen schien (s. ob. S. 75 f.).

Auch der Hundskopfaffe oder Pavian (*κυνοκέφαλος*)

---

440) Keller, Thiere d. cl. Alterth. S. 49 f. u. 340 f.

441) Müller, Hdb. d. Arch.[3] 649.

442) Müller-Wieseler, D. a. K. 2, 156 d; Babelon 2, 317; vgl. auch die Münze v. Amphissa b. Imhoof-Keller, Thier- u. Pflanzenb. S. 18, Taf. III, 15.

443) Vgl. die Münze der gens Renia bei Babelon, Méd. consul. 2, 399.

444) Preller-Robert, gr. Myth.[4] 1 S. 381, 1. Boehm, Jahrb. d. Arch. Inst. 4 (1889) S. 408 f.

445) Plin. h. n. 28, 255 Caprino cornu suffiri vulvam utilissimum putant .... ceterarum vero fel callum vulvarum emollit inspersum et a purgatione conceptus facit. ... profluvium, quamvis immensum, urina caprae pota sisti obstetrices promittunt, et si fimum illinatur. Membrana caprarum, in qua partus editur, inveterata potuque sumpta in vino secundas pellit ...

war der Selene geheiligt[446]) und ebenso der Hekate, die nach mehreren Zeugnissen geradezu als κυνοκέφαλος (hunds- oder affenköpfig?) dargestellt wurde.[447])

Wahrscheinlich stammt dies Mondsymbol aus Aegypten, wo der Pavian von jeher als heiliges Thier des Mondgottes Thoth verehrt wurde und allerlei direkte Beziehungen zum Monde haben sollte, die sogar die moderne Zoologie bis zu einem gewissen Grade anerkennt.[448])

Von den Vögeln gilt namentlich der Hahn als Attribut der Selene, weil er, wie Aelian (n. a. 4, 29) sagt, τῆς σελήνης ἀνισχούσης ἐνθουσιᾷ καὶ σκιρτᾷ . . καὶ νῦν ταῖς τικτούσαις ἀλεκτρυὼν πάρεστι καὶ δοκεῖ πως εὐώδινας ἀποφαίνειν.[449]) So erklärt sich z. B. die interessante Terrakotta in Berlin, welche eine auf einem Hahn reitende Artemis darstellt.[450]) Der weisse, fleckenlose Hahn kommt daher auch als Opferthier des Helios und der Selene vor.[451]) Ebenso war der Hahn auch dem asiatischen Mondgotte Men (Lunus) geheiligt.[452])

---

446) Artemid. on. 104, 14 Hercher: κυνοκέφαλος . . . προστίθησι . . . τοῖς ἀποτελέσμασι καὶ νόσον . . . τὴν ἱερὰν καλουμένην· ἀνάκειται γὰρ τῇ Σελήνῃ, φασὶ δὲ καὶ τὴν νόσον ταύτην οἱ παλαιοὶ ἀνακεῖσθαι τῇ Σελήνῃ.

447) Hesych. s. v. Ἑκάτης ἄγαλμα . . . ἔνιοι δὲ καὶ αὐτὴν κυνοκέφαλον πλάττουσιν. ib. s. v. ἄγαλμα Ἑκάτης. Bekker anecd. p. 336, 31. Eustath. ad Odyss. p. 1467, 37 ἣν καὶ κυνοπρόσωπον διαπλάττονται.

448) Vgl. Horapollo 1, 15 und die andern von Keller, Thiere des class. Alt. 1 S. 8 f. und 325 Anm. 102 ff. angeführten Belege. Brehm, Thierleben² 1, 54. Imhoof-Blumer u. Keller, Thier- u. Pflanzenbilder Taf. XIV 1 ff.

449) Vgl. auch die Bezeichnung νύκτερος ὄρνις bei Antip. Sid. in d. Anthol. P. 7, 424.

450) Arch. Ztg. 41, 272; vgl. Gazette archéol. 6 (1880) S. 193. Stephani, Compte rendu 1863 S. 94. L. Gurlitt, Hist. u. philol. Aufsätze E. Curtius . . . gewidmet S. 158. Drexler, Ztschr. f. Numism. 14 S. 377 Anm. 1.

451) Parthey, Zwei griech. Zauberpapyri. Abh. d. Berlin. Akad. 1866 S. 150, 25; vgl. Iamblichus Protrept. p. 146 (314) ἀλεκτρυόνα τρέφε μὲν μὴ θῦε δέ, Μηνὶ γὰρ καὶ Ἡλίῳ καθιέρωται. id. vit. Pythag. 147.

452) Iamblich. vit. Pythag. c. 18 p. 84 μηδὲ ἀλεκτρυόνα λευκὸν

Agrotera als Opferthiere gebräuchlich waren.[440]) Auch sonst sind mehrfache Beziehungen der Artemis und verwandter Göttinnen zur Ziege nachweisbar. Bei Passeri (Lucern. 1, 94) erscheint Artemis-Selene im Ziegenfell, wie Juno Lanuvina[441]), auf dem Avers einer römischen Münze der gens Planciana sehen wir den Kopf der Göttin, während auf dem Revers eine Wildziege mit Bogen und Köcher abgebildet ist.[442]) Hinsichtlich der Ziegenopfer im Kulte der spartanischen und korinthischen Hera *αἰγοφάγος* s. mein Ausführl. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 S. 2096. Eine ähnliche bedeutsame Rolle spielte die Ziege auch im Kult der italischen Juno, vor Allem der Caprotina.[443]) In Betreff der Aphrodite *ἐπιτραγία* verweise ich auf die Darlegungen Preller-Roberts und Boehms.[444]) Die Gründe, welche die Alten bestimmen mochten, die Ziege mit dem Monde und der Mondgöttin in Verbindung zu bringen, sind: 1) die Aehnlichkeit der Hörner der Wildziege mit den Hörnern oder Sicheln des Mondes; 2) der Umstand, dass die Ziege zur Heilung von Krankheiten der Frauen und namentlich der Schwangeren benutzt wurde[445]); 3) die Jagdbarkeit der Wildziegen und Steinböcke, welche sie, ebenso wie die Hirsche, zu vorzüglichen Attributen der Jagdgöttin machte; 4) die sprichwörtliche Geilheit und Verliebtheit der Ziegen, die der eigenen Verliebtheit der Mondgöttin zu entsprechen schien (s. ob. S. 75 f.).

Auch der Hundskopfaffe oder Pavian (*κυνοκέφαλος*)

---

440) Keller, Thiere d. cl. Alterth. S. 49 f. u. 340 f.

441) Müller, Hdb. d. Arch.³ 649.

442) Müller-Wieseler, D. a. K. 2, 156 d; Babelon 2, 317; vgl. auch die Münze v. Amphissa b. Imhoof-Keller, Thier- u. Pflanzenb. S. 18, Taf. III, 15.

443) Vgl. die Münze der gens Renia bei Babelon, Méd. consul. 2, 399.

444) Preller-Robert, gr. Myth.⁴ 1 S. 381, 1. Boehm, Jahrb. d. Arch. Inst. 4 (1889) S. 408 f.

445) Plin. h. n. 28, 255 Caprino cornu suffiri vulvam utilissimum putant .... ceterarum vero fel callum vulvarum emollit inspersum et a purgatione conceptus facit. ... profluvium, quamvis immensum, urina caprae pota sisti obstetrices promittunt, et si fimum illinatur. Membrana caprarum, in qua partus editur, inveterata potuque sumpta in vino secundas pellit ...

war der Selene geheiligt[446]) und ebenso der Hekate, die nach mehreren Zeugnissen geradezu als *κυνοκέφαλος* (hunds- oder affenköpfig?) dargestellt wurde.[447])

Wahrscheinlich stammt dies Mondsymbol aus Aegypten, wo der Pavian von jeher als heiliges Thier des Mondgottes Thoth verehrt wurde und allerlei direkte Beziehungen zum Monde haben sollte, die sogar die moderne Zoologie bis zu einem gewissen Grade anerkennt.[448])

Von den Vögeln gilt namentlich der Hahn als Attribut der Selene, weil er, wie Aelian (n. a. 4, 29) sagt, *τῆς σελήνης ἀνισχούσης ἐνθουσιᾷ καὶ σκιρτᾷ . . καὶ νῦν ταῖς τικτούσαις ἀλεκτρυὼν πάρεστι καὶ δοκεῖ πως εὐώδινας ἀποφαίνειν.*[449]) So erklärt sich z. B. die interessante Terrakotta in Berlin, welche eine auf einem Hahn reitende Artemis darstellt.[450]) Der weisse, fleckenlose Hahn kommt daher auch als Opferthier des Helios und der Selene vor.[451]) Ebenso war der Hahn auch dem asiatischen Mondgotte Men (Lunus) geheiligt.[452])

---

446) Artemid. on. 104, 14 Hercher: *κυνοκέφαλος . . . προστίθησι . . . τοῖς ἀποτελέσμασι καὶ νόσον . . . τὴν ἱερὰν καλουμένην· ἀνάκειται γὰρ τῇ Σελήνῃ, φασὶ δὲ καὶ τὴν νόσον ταύτην οἱ παλαιοὶ ἀνακεῖσθαι τῇ Σελήνῃ.*

447) Hesych. s. v. *Ἑκάτης ἄγαλμα . . . ἔνιοι δὲ καὶ αὐτὴν κυνοκέφαλον πλάττουσιν.* ib. s. v. *ἄγαλμα Ἑκάτης.* Bekker anecd. p. 336, 31. Eustath. ad Odyss. p. 1467, 37 *ἣν καὶ κυνοπρόσωπον διαπλάττονται.*

448) Vgl. Horapollo 1, 15 und die andern von Keller, Thiere des class. Alt. 1 S. 8 f. und 325 Anm. 102 ff. angeführten Belege. Brehm, Thierleben² 1, 54. Imhoof-Blumer u. Keller, Thier- u. Pflanzenbilder Taf. XIV 1 ff.

449) Vgl. auch die Bezeichnung *νύκτερος ὄρνις* bei Antip. Sid. in d. Anthol. P. 7, 424.

450) Arch. Ztg. 41, 272; vgl. Gazette archéol. 6 (1880) S. 193. Stephani, Compte rendu 1863 S. 94. L. Gurlitt, Hist. u. philol. Aufsätze E. Curtius . . . gewidmet S. 158. Drexler, Ztschr. f. Numism. 14 S. 377 Anm. 1.

451) Parthey, Zwei griech. Zauberpapyri. Abh. d. Berlin. Akad. 1866 S. 150, 25; vgl. Iamblichus Protrept. p. 146 (314) *ἀλεκτρυόνα τρέφε μὲν μὴ θῦε δέ, Μηνὶ γὰρ καὶ Ἡλίῳ καθιέρωται.* id. vit. Pythag. 147.

452) Iamblich. vit. Pythag. c. 18 p. 84 *μηδὲ ἀλεκτρυόνα λευκὸν*

Wenn Porphyrios (de antro nymph. 18) sagt: *οἱ παλαιοὶ . . . σελήνην . . . οὖσαν γενέσεως προστάτιδα μέλισσαν ἐκάλουν* und diese eigenthümliche Benennung begründet, indem er hinzufügt, der Mond sei auch *ταῦρος* genannt worden, und aus ihm gingen die Seelen hervor, wie die Bienen aus dem (verwesenden) Leibe des Stieres[453]), so hängt das einerseits mit der schon oben berührten Vorstellung der Neuplatoniker von dem Mond als Aufenthalt der Seelen (= *μέλισσαι*[454]), anderseits auch mit der Bedeutung zusammen, welche die Biene im Kult der ephesischen Artemis hatte. Hier ist nämlich die Biene eines der wichtigsten Attribute und erscheint als solches oft auf ephesischen Münzen[455]), wie Imhoof-Blumer vermuthet, um auf den Beinamen Mylitta (die Geburtsgöttin) der ephesischen Artemis anzuspielen, vielleicht auch deshalb, weil das grossartige, wohlgeordnete Tempelinstitut zu Ephesos mit seinem Apparate von priesterlichen Personen aller Art das Bild eines belebten Bienenstocks darbot.[456]) Für die letztere Auffassung scheint auch der Titel *ἐσσήν*, d. i. eigentlich Weisel (Bienenkönig), zu sprechen, den der ephesische Oberpriester führte.[457]) Hierher gehört vielleicht auch der Beiname *Βομβώ*, welcher der Hekate in einem von Abel herausgegebenen magischen Hymnus gegeben ist[458]), insofern *Βομβώ* wohl mit *βομβεῖν*, *βόμβησις*, *βομβήεις* zusammenhängt, welche Ausdrücke oft von Bienen und Bienen-

---

θύειν· ἱκέτης [*οἰκέτης*? vgl. Suid. s. v. *ἀλεκτρυόνα* und *Μέλητος*] *γὰρ ἱερὸς τοῦ Μηνός*. S. auch Porphyr. de abst. 4, 16 *διὸ καὶ ἀπέχονται οἱ ταύτης μύσται ὀρνίθων ἐνοικιδίων* (= *ἀλεκτρυόνων*). Diog. Laert. 8, 1, 34. Drexler a. a. O. S. 375 ff. Schlumberger, Gazette archéol. 1880 S. 191 ff. Taf. 32.

453) Vgl. Weniger, Zur Symbolik d. Biene I Breslau 1871 S. 4 ff.

454) Porphyr. a. a. O. 19.

455) Schreiber im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Mythol. 1 Sp. 590. Imhoof-Blumer u. Keller, Thier- u. Pflanzenbilder Taf. VII, 18 ff.

456) Weniger a. a. O. S. 13. S. aber auch oben Anm. 199. 246. 258 f.

457) Schreiber a. a. O. Sp. 591; vgl. Et. M. 383, 30 *Ἐσσήν, ὁ βασιλεὺς κατὰ Ἐφεσίους· ἀπὸ μεταφορᾶς τοῦ μελισσῶν βασιλέως, ὃς εἴρηται ἐσσὴν κ. τ. λ.*

458) Abel Orphica p. 289 hymn. III v. 2.

schwärmen gebraucht werden. Hängt hiermit etwa das in der Archäol. Zeitung (27 S. 111) abgebildete Goldplättchen aus Kamiros zusammen, das ein weibliches, aus menschlichem Oberleib und Kopf und aus dem Unterleib einer Biene zusammengesetztes, geflügeltes Idol zeigt?

Wenn auf den planetarischen Münzen des Antoninus Luna in Gestalt einer weiblichen Büste mit einer Mondsichel und einem Stern über einem Krebse dargestellt wird[459]), so erklärt sich dies, wie O. Jahn (Arch. Beitr. S. 68) erkannt hat, aus der späteren astrologischen Ansicht, dass das Zeichen des Krebses das Haus (*οἶκος*, *domus*) des Mondes sei.[460])

Von den der Mondgöttin geheiligten Pflanzen ist vor allen die Päonie (*μηνογένειον*, *μήνιον*, *σελήνιον*, *σεληνόγονον*, *ἀγλαόφωτις*) zu nennen, von der man behauptete, sie leuchte in der Nacht und vermöge Störungen des weiblichen Geschlechtslebens zu heilen.[461])

Von den übrigen Symbolen und Attributen der Selene ist schon früher gehandelt worden. Es sind folgende: der Selenites (oben S. 70 u. 84), das Gold (s. oben S. 19), das Silber (oben S. 27), das Horn oder die Mondsichel (S. 20), Nimbus, Scheibe, Rad (S. 20), die Fackel (S. 24), der Schleier (S. 26), endlich Bogen und Pfeile (S. 93).

Kapitel VIII.

Kult der Selene.

Auf einen täglichen Kult der Selene deuten die Worte Platons (*π. νόμων* 887 E; vgl. 886 D): *ἀνατέλλοντός τε ἡλίου καὶ σελήνης καὶ πρὸς δυσμὰς ἰόντων προκυλίσεις*

---

459) Vgl. auch die Gemmen bei Tölken, Verz. d. geschnittenen Steine d. Kgl. Preuss. Gemmensammlung S. 242 nr. 1421 ff.

460) S. Sext. Emp. adv. astrol. V, 34 p. 734 Bekk. u. d. übrigen von O. Jahn a. a. O. Anm. 53 angeführten Stellen.

461) Dioscor. m. m. 3, 147. Vgl. Kaibel im Hermes (25) 1890 S. 107. Aelian hist. an. 14, 27. S. auch oben S. 70 u. 74.

ἅμα καὶ προσκυνήσεις ἀκούοντές τε καὶ ὁρῶντες Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων πάντων ἐν συμφοραῖς παντοίαις ἐχομένων καὶ ἐν εὐπραγίαις κ. τ. λ.[462]) Bestätigt wird diese Notiz durch das an den aufgehenden Vollmond gerichtete Gebet bei Appuleius (Met. 11, 1 f. p. 752 ff.), ferner durch Stellen wie Philostr. Heroic. 10, 2 (II p. 177, 23 ed. Teubn.) *προσήκει δὲ καὶ ἀνίσχοντι τῷ Ἡλίῳ εὔχεσθαι κ. τ. λ.*, endlich durch eine Notiz bei Lucian (de saltat. 17), wo eines Brauches der Inder gedacht wird, die aufgehende Sonne mit Tänzen zu verehren, während sich die Griechen in diesem Falle mit einer Kusshand begnügten (*οὐχ ὥσπερ ἡμεῖς τὴν χεῖρα κύσαντες ἡγούμεθα*), eine Sitte, welche ohne Zweifel auch der aufgehenden Selene gegenüber beobachtet wurde.

Unter den regelmässigen Monatsfesten der Selene scheinen die Neumondtage (= Kalendae) eine Hauptrolle gespielt zu haben. Vgl. Lucian Icaromenipp. 13 *μεμνήσομαι ταῖς νουμηνίαις πρὸς τὴν σελήνην τρὶς . . . προσεύχεσθαι.* Hierzu stimmt, wie wir schon oben (S. 77) erörtert haben, dass in Athen die *θεογάμια*, d. i. die Hochzeit von Helios und Selene, auf den Tag der *σύνοδος* fiel. Dasselbe gilt auch von anderen Mondgöttinnen: der Hekate, Juno und Hera. Vgl. in Betreff der Hekate Porphyrios de abst. 2, 16 *κατὰ μῆνα ἕκαστον ταῖς νεομηνίαις στεφανοῦντα καὶ φαιδρύνοντα τὸν Ἑρμῆν καὶ τὴν Ἑκάτην.* Schol. Arist. Plut. 594 *κατὰ δὲ νουμηνίαν οἱ πλούσιοι ἔπεμπον δεῖπνον ἑσπέρας ὥσπερ θυσίαν τῇ Ἑκάτῃ ἐν ταῖς τριόδοις.* Euseb. praep. ev. 3, 11, 22 *τῆς μὲν νουμηνίας φέρουσα* [*ἡ Ἑκάτη*] *τὴν λευχείμονα καὶ χρυσοσάνδαλον καὶ τὰς λαμπάδας ἡμμένας.*[463]) Von der Juno

---

462) S. auch Plat. Symp. p. 220 D *ὁ δὲ εἱστήκει μέχρι ἕως ἐγένετο καὶ ἥλιος ἀνέσχεν· ἔπειτ' ᾤχετ' ἀπιὼν προσευξάμενος τῷ ἡλίῳ.*

463) Vgl. Schol. Theocr. 2, 12. Wenn nach Apollod. b. Athen. 325ᵃ der letzte Monatstag, die *τριακάς* oder *ἔνη καὶ νέα*, der Hekate geheiligt war, so widerspricht das durchaus nicht der Feier an den *νουμηνίαι*; vgl. Schoemann, Griech. Alt.² II S. 421 Anm. 11. Roscher, Juno u. Hera S. 23 Anm. 28. Auch der römischen Luna war der letzte Tag des März geheiligt; Preller-Jordan, Röm. Myth.³ I S. 327.

ist allgemein bekannt, dass ihr sämmtliche Neumonde, d. i. die Kalenden, geheiligt waren. Dass auch die Feste der Hera auf Neumonde fielen, folgt aus mehreren Notizen über das Herafest von Byzanz, das am ersten Tag des Jahres, also an einem Neumonde gefeiert wurde[464]), über das Daidalenfest zu Plataiai, das den Anfang einer chronologischen Epoche bildete, endlich aus einem bei Athenaeus (397[d]) erhaltenen Fragment des Antiphon, wonach die Pfauen, die heiligen Vögel der Hera, zu jener Zeit nur an Neumondtagen gezeigt wurden.[465]) Uebrigens bestand nach Grimm[466]) auch in Deutschland einst die Sitte, vor dem Neumond die Kniee zu beugen und den Hut abzuziehen.

Ein zweites regelmässiges Monatsfest der Selene scheint der Vollmond gewesen zu sein. Ich schliesse das vor Allem aus dem 32. Homerischen Hymnus, der deutlich die Göttin des Vollmonds feiert.[467]) Vielleicht bezieht sich auf ein von Frauen in der Vollmondnacht dargebrachtes Opfer das 53. Fragment der Sappho, welches lautet: *πλήρης μὲν ἐφαίνεθ' ἁ Σελάνα, | αἱ δ' ὡς περὶ βῶμον ἐστάθησαν* ...[468]) Ebenso tritt der Vollmondstag unter den Festen der Artemis und Diana deutlich hervor; vgl. Plut. de gloria Athen. 7: *τὴν δὲ ἕκτην ἐπὶ δέκα τοῦ Μουνυχιῶνος Ἀρτέμιδι καθιέρωσαν, ἐν ᾗ τοῖς Ἕλλησι περὶ Σαλαμῖνα νικῶσιν ἐπέλαμψεν ἡ θεὸς πανσέληνος*[469]); Preller-Jordan, Röm. Myth.³ 1 S. 316; 320. 457.

Endlich scheint man auch bei Mondfinsternissen, die

464) Dionys. Byz. bei Hudson, Geogr. gr. min. 3, 2 = fr. 9 bei Müller, Geogr. gr. min. II p. 23: Ille [locus] Iunonia acra dicitur, ubi quotannis victimas primo anni die mactat gens Megarica.

465) Roscher, Juno u. Hera S. 32 ff.

466) Grimm, Deutsche Mythol.³ S. 667.

467) Hom. hymn. 32, 11 *ἑσπερίη, διχόμηνος· ὁ δὲ πλήθει μέγας ὄγμος, | λαμπρόταται τ' αὐγαὶ τότ' ἀεξομένης τελέθουσιν.*

468) Vgl. das samische von Frauen auf Dreiwegen der *Κουροτρόφος* (d. i. der Hekate) dargebrachte Opfer, das Pseudoherodot vita Hom. 30 erwähnt. Vgl. auch das oben S. 9 über die Feier der Pandia Gesagte und Mommsen, Heortol. S. 389. 396 f.

469) Vgl. Aesch. in Ctesiph. 98.

bekanntlich nur an Vollmondtagen stattfinden, der Selene in Gemeinschaft mit Helios und Ge Opfer dargebracht zu haben.[470])

Nach dem Scholiasten zu Horaz carm. saec. v. 21 galten die römischen Ludi saeculares dem Sol und der Luna als den die Zeit regelnden und regierenden Gottheiten.

Was die der Selene dargebrachten Opfer betrifft, so sind für Athen *νηφάλια* bezeugt[471]), die charakteristischer Weise auch im Kult der Aphrodite Urania vorkommen[472]); ferner werden als Opfer Kuchen (*πέμματα, πόπανα*) erwähnt, theils von kreisrunder (*κυκλοτερής*[473]), an den Vollmond erinnernder Form, theils von der Gestalt eines gehörnten Rindes (*βοῦς ἕβδομος*), wie man sie übrigens auch der Hekate, der Artemis und deren Bruder Apollon darzubringen pflegte.[474]) Ausserdem werden als Thieropfer im Kult der Selene fleckenlose (weisse) Hähne (*ἀλέκτορες ἄσπιλοι*) und Stiere genannt.[475])

Im Kriege scheinen die Namen Helios und Selene öfters als Parolen verwendet worden zu sein, und zwar, wie Aeneas

470) Arrian anab. 3, 7, 6 *καὶ τῆς σελήνης τὸ πολὺ ἐκλιπὲς ἐγένετο καὶ Ἀλέξανδρος ἔθυε τῇ τε Σελήνῃ καὶ τῷ Ἡλίῳ καὶ τῇ Γῇ* (vgl. Herod. 7, 37 u. Curt. 4, 10, 6).

471) Polemo bei Schol. Soph. O. C. 100 (= Suid. s. v. *νηφάλιος θυσία*) *Ἀθηναῖοι . . . νηφάλια . . . ἱερὰ θύουσι . . . Ἠοῖ, Ἡλίῳ, Σελήνῃ . . . Ἀφροδίτῃ Οὐρανίᾳ.*

472) S. d. vor. Anmerkung.

473) Suid. s. vv. *ἀνάστατο. βοῦς ἕβδομος. σελῆναι.* Hesych. s. v. *σελήνας· πόπανα τῷ ἄστρῳ ὅμοια.* Schol. Eur. Tro. 1075. Vgl. Paus. bei Eustath. ad. Hom. 1165, 6 und die folgende Anm.

474) Pollux on. 6, 76 *πέλανοι δὲ κοινοὶ πᾶσι θεοῖς, ὡς αἱ σελῆναι τῇ θεῷ [Σελήνῃ?] κέκληνται δὲ ἀπὸ τοῦ σχήματος, ὥσπερ καὶ ὁ βοῦς· πέμμα γάρ ἐστι κέρατα ἔχον* (vgl. Paus. bei Eustath. a. a. O. *κατὰ μίμησιν πρωτοφυοῦς σελήνης*, mit Bezug auf die Neumondfeier?) *πεπηγμένα, προσφερόμενον Ἀπόλλωνι καὶ Ἀρτέμιδι καὶ Ἑκάτῃ καὶ Σελήνῃ.* Vgl. auch die *πέμματα σελήνης* [*σεληναῖα*?], welche die phrygische Zauberin bei Alkiphron ep. 2, 4, 17 der Selene oder Hekate opfert. Aehnliche Kuchen, mit Lichtern besteckt, kamen auch im Kult der Artemis und Hekate vor; vgl. Philemon u. A. bei Athen. 645[a] und Mommsen, Heortol. S. 404.

475) Parthey, Zwei Zauberpapyri d. Berl. Mus. 1865 S. 150 Z. 25. Lactant. 1, 21: Lunae taurus mactatur, quia similiter habet cornua.

Poliork. 24, 15 sagt, *ἐν τοῖς φανεροῖς ἐγχειρήμασιν*. Hinsichtlich der religiösen Bedeutung solcher Parolen verweise ich auf Fleckeisens Jahrb. 1879 S. 345.

Bei der Anlage von Selenetempeln galt nach Vitruvius (p. 13 ed. Rose) die Regel „Caelo et Soli et Lunae aedificia sub diu hypaethra constituentur".

Im römischen Circus stand nach Jo. Lydus 1, 12 (p. 10 R.) unterhalb der Pyramide auf dem Euripus ein Altar der Selene (Luna) neben Altären des Hermes und der Aphrodite, während oberhalb drei gleiche des Kronos (= Saturnus), Zeus (Juppiter) und Ares (Mars) errichtet waren. Merkwürdig ist, dass in dieser Reihe kein Altar des Helios (Sol) erwähnt wird, zumal da diesem Gotte nach Tertullian (de spect. 8) der ganze Circus geheiligt war. Wahrscheinlich wurde dieser Circuskult der Mondgöttin im Hinblick auf die Kunst des Wagenlenkens, in der Selene (ebenso wie Helios) Meisterin sein sollte (s. oben S. 29 u. 37 f.), gestiftet.

Kapitel IX.

Mit Selene vermischte oder identificirte Göttinnen.

Bekanntlich ist Apollon zwar von Haus aus mit Helios identisch, oder mit andern Worten ebenso wie Helios ein Sonnen- und Lichtgott gewesen, doch entschwand im Laufe der Zeit bei der individuellen Sonderentwickelung, welche jeder der beiden Götter in verschiedenen Kultgemeinden durchzumachen hatte, dem griechischen Volke mehr oder weniger das Bewusstsein von ihrer ursprünglichen Identität, bis endlich die theologische Einsicht der Orphiker, Tragiker und Philosophen, namentlich der Stoiker, wieder zur Vereinigung des ursprünglich Zusammengehörigen führte und die Identität des Apollon und Helios von Neuem zu so allgemeiner Anerkennung brachte[476]),

476) Preller-Robert, Griech. Myth.[4] 1, 230 f. Anm. 3. Welcker, Götterl. 1, 544 f. Rapp im Ausf. Lex. d. Myth. 1 Sp. 1996.

dass zuletzt sogar im Kultus beide Götter wieder als Einheit betrachtet wurden.[477])

Genau dieselbe religionsgeschichtliche Entwickelung können wir auch bei Selene-Mene und Artemis-Hekate beobachten. Obgleich es bei der durchgängigen Uebereinstimmung aller für das Wesen der beiden Göttinnen charakteristischen Vorstellungen und Funktionen absolut keinem Zweifel unterliegt, dass Selene-Mene und Artemis-Hekate ursprünglich nur verschiedene Benennungen für dieselbe Göttin des Mondes sind, trennten sich beide dennoch allmählich in lokalen Kulten immer weiter von einander, bis endlich auch hier wieder die ursprüngliche Identität durch einsichtige Theologen wie Aischylos und die Stoiker zu ziemlich allgemeiner Anerkennung gebracht wurde. Und zwar ist bei diesem Prozesse der Sonderentwickelung zweier oder mehrerer aus einer ursprünglichen Einheit erwachsener Gottheiten fast regelmässig eine Art von Differenzirungstrieb erkennbar, der bekanntlich auch in der Sprachgeschichte eine bedeutende Rolle spielt. Sobald sich nämlich einmal z. B. Hekate und Artemis im Kultus von einander getrennt hatten, war es, um einer völligen Verschmelzung der beiderseitigen Kulte vorzubeugen und den lokalen Kulten ein eigenartiges Gepräge zu verleihen oder zu erhalten, nothwendig, die (ursprünglich gleichen) Funktionen der beiden Göttinnen von einander abzugränzen und zu scheiden, so dass z. B. der Hekate vorzugsweise die Beziehung zum Zauber- und Beschwörungswesen, zum Todtenreich u. s. w., der Artemis dagegen vor Allem der Einfluss auf Thier- und Pflanzenwelt, die Beziehung zur Jagd, zur Entbindung u. s. w. zufiel. Und trotzdem scheint die Sonderung der beiderseitigen Funktionen nie so radikal gewesen zu sein, dass das Bewusstsein von der ursprünglichen Identität der beiden Göttinnen je völlig entschwinden konnte. Aehnliches gilt natürlich auch von dem Verhältniss des Helios und Apollon zu einander.

Was zunächst den Namen Ἑκάτη betrifft, so ist darin

---

477) Welcker a. a. O. S. 546.

schon längst eine Verkürzung aus *ἑκατηβόλος*, *ἑκηβόλος* (vgl. auch *ἑκαέργη*) erkannt worden. Demnach ist der Name *Ἑκάτη* ursprünglich nichts Anderes als ein Beiname der Selene oder Mene und eine feminine Parallele zu den apollinischen Beinamen *Ἕκατος*, *ἑκατηβόλος* (-*βελέτης*), *ἑκηβόλος* u. s. w.[478]) Dass man sich Selene (Luna) ebenso wie Artemis-Hekate als eine himmlische mit Pfeil und Bogen oder auch mit Lanzen ausgestattete Jägerin dachte, ist schon oben (S. 92 ff.) nachgewiesen worden. Ja, es scheint das Epitheton *Ἑκάτη* in älterer Zeit noch hie und da nicht als selbständiger Name, sondern nur als Beiname der Selene vorzukommen. So berichtet Joannes Diakonos (Alleg. ad. Hes. Theog. p. 268): *εὑρίσκω τὸν Ὀρφέα .... προσαγορεύοντα τὴν Σελήνην Ἑκάτην.*[479]) Dies Fragment, welches Abel ohne genügenden Grund zu den *Dubia aut Falsa* rechnet, kann recht wohl den älteren orphischen Gedichten entstammen, da z. B. auch in dem homerischen Hymnus auf Demeter (v. 24. 52. 438) *Ἑκάτη* weiter nichts als ein selbständig gewordener Beiname der Selene ist und noch Sophokles Helios und Hekate (d. i. Selene) neben einander stellt.[480])

Von den Theologen scheinen namentlich die Stoiker die Identität von Hekate und Selene anerkannt und ausgesprochen zu haben.[481]) Besonders häufig tritt uns diese Identificirung in der späteren Poesie, namentlich in den magischen Hymnen, entgegen.[482])

---

478) Vgl. Roschers Ausf. Lex. d. Myth. 1 Sp. 1999.

479) Orphica ed. Hermann frgm. 34.

480) Soph. Rhizot. frgm. 490 Nauck *Ἥλιε δέσποτα καὶ πῦρ ἱερόν, | τῆς εἰνοδίας Ἑκάτης ἔγχος.*

481) Cornut. de nat. deor. 34 p. 208 Osann. Schol. Arist. Plut. 594 *τὴν Ἑκάτην ἐν ταῖς τριόδοις ἐτίμων τὸ παλαιὸν διὰ τὸ τὴν αὐτὴν Σελήνην καὶ Ἄρτεμιν καὶ Ἑκάτην καλεῖσθαι.* Schol. Theocr. id. 2, 12 u. 14. Suid. s. v. *Ἑκάτην*. Festus p. 99, 20 Müller: Hecate Diana eadem putabatur et Luna et Proserpina. Serv. V. Aen. 6, 118. Euseb. praep. ev. 3, 11, 22. Appul. Met. 11, 5.

482) Nonn. D. 44, 193. Orph. hy. 9. Jo. Lyd. p. 94 R. = Euseb. pr. ev. 4, 23. Hymn. mag. b. Abel, Orphica p. 292 ff. Hippolyt. ed. Gotting. p. 102 (4, 35).

Ganz ähnlich wie Hekate verhält sich auch Artemis zur Selene, nur hat sich diese Göttin von der gemeinschaftlichen Naturbasis etwas weiter entfernt als Hekate. Indem ich wegen der Beziehungen der Artemis zum Monde auf die vorstehenden Kapitel verweise, hebe ich hier nur hervor, dass unter den griechischen Dichtern zuerst Aischylos mit Entschiedenheit die Identität von Artemis und Selene vertritt.[483]) Ferner kommt hier in Betracht, dass die Vermischung von Artemis und Hekate in der Zeit der attischen Tragiker bereits vollzogen ist[484]), wozu der Beiname Ἑκάτη, den Artemis in den Kulten von Athen, Delos und Epidauros führt[485]), nicht unwesentlich beigetragen haben mag. In späterer Zeit begegnet uns ausdrückliche Gleichsetzung von Selene oder Luna mit Artemis bei Cicero, Catull, Horaz u. s. w.[486])

Nahe verwandt mit Artemis und Hekate ist die vor-

---

483) Xantr. fr. 164 Nauck ἃς οὔτε πέμφιξ ἡλίου προσδέρκεται οὔτ' ἀστερωπὸν ὄμμα Λητῴας κόρης, wozu als Parallele zu vergleichen ist Prom. 796 ἃς οὔθ' ἥλιος προσδέρκεται οὔτε νύκτερος μήνη ποτέ. In die Zeit der Perserkriege fällt auch die Gleichsetzung der ephesischen Artemis und der orientalischen (persischen) Mondgöttin, von der im Scholion zu Arist. Pac. 410 die Rede ist. Vgl. ob. Anm. 36 f.

484) Vgl. Roschers Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 571 f. u. 1896, 49 ff.

485) C. I. Att. 1, 208. Dittenberger Syll. 367. Ἐφ. ἀρχ. 1883, 152, 48. Mehr b. Preller-Robert, gr. Myth. 1 S. 321 Anm. 3.

486) Cicero de nat. deor. 2, 27, 68 Dianam (= Artemis; vgl. ib. 1, 15, 20) et Lunam eandem esse putant (s. auch 3, 20, 51) . . . Diana omnivaga dicitur, non a venando, sed quod in septem numeratur tamquam vagantibus. Catull. 34, 15 Tu [Diana] potens Trivia et notho's | Dicta lumine Luna. Hor. ca. saec. 2 ff. Schol. Arist. Plut. 594 (s. oben Anm. 481). Plut. q. conv. 3, 10, 3, 10 ὅθεν οἶμαι καὶ τὴν Ἄρτεμιν Λοχείαν καὶ Εἰλείθυιαν οὐκ οὖσαν ἑτέραν ἢ τὴν σελήνην ὠνομάσθαι. id. vit. Hom. 2, 202. Macrob. S. 7, 16, 27 hinc est quod Diana, quae Luna est, Ἄρτεμις dicitur, quasi ἀερότεμις, hoc est aerem secans (vgl. ib. 1, 15, 20). Euseb. praep. ev. 3, 11, 21 τὴν δὲ σελήνην, παρὰ τὸ σέβας (σέλας) ὑπολαβόντες Ἄρτεμὶν προσηγόρευσαν, οἷον ἀερότεμιν. Myth. Vat. 2, 25 eadem Luna eadem Diana eadem Proserpina dicitur. Sed cum Luna fingitur . . . sublustri splendet amictu, | Quum succincta iacit calamos, Latonia virgo est, | Quum subnixa sedet solio Plutonia coniux (= Prudent. c. Symmach. 1, 365 ff.).

zugsweise auf Kreta verehrte Britomartis oder Diktynna. Sie ist schon von den Alten einerseits mit Artemis[487]), anderseits mit Hekate identificirt worden[488]) und wird einmal ausdrücklich als Mondgöttin erklärt.[489]) Diese Deutung ist in der That in hohem Grade wahrscheinlich, wenn man folgende Parallelen erwägt. Erstens ist Britomartis-Diktynna eine schöne Jungfrau wie Artemis[490]); zweitens wird sie wie diese als eine mit Pfeil, Bogen und Fackel ausgerüstete und von einem Hunde begleitete Jägerin[491]) sowie als Vorsteherin der Jagd und des Fischfangs[492]) gedacht, drittens hat sie wie Hekate die Macht, den Geist zu verwirren[493]); viertens ist sie, wie die meisten Mondgöttinnen, eine *κουροτρόφος*[494]) und demnach wohl auch Eileithyia[495]); fünftens steht sie in der Reihe der kretischen Schwurgottheiten (als Gattin?) unmittelbar hinter Helios (wie sonst Selene[496]); ihr Sprung ins Meer endlich erinnert an die

487) Eurip. Iph. T. 126 f. *ὦ παῖ τᾶς Λατοῦς, | Δίκτυνν' ὀρεία.* Schol. Arist. Ran. 1356. Diod. 5, 76. Solin. 11, 8; mehr bei Rapp im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 827, 30 ff.

488) Schol. Eur. Hippol. 146 *τὴν Δίκτυνναν νῦν διέκρινε τῆς Ἑκάτης ἐνίων τὴν αὐτὴν εἶναι φασκόντων. τινὲς δὲ Δίκτυνναν τὴν Ἄρτεμιν κ. τ. λ.* Vgl. Svoronos, Num. d. l. Crète I p. 123 f.

489) Ciris 305 alii Dictynnam dixere tuo de nomine lunam.

490) Nach Solin 11, 8 bedeutet der Name Brit. soviel als dulcis virgo, in welchem Zusammenhange dulcis sich kaum anders als im Sinne von pulchra fassen lässt; vgl. Rapp im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 822. Anton. Lib. 40.

491) Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Crete S. 30.

492) S. die Belege b. Rapp a. a. O. Sp. 823 f.; man vergleiche die *ἐλλοφόνος Βριτ.* b. Kallim. hy. auf Artemis 190, die Fischopfer bei Artemisfesten (Athen. 325c) und die Fischergöttin Hekate bei Hesiod Theog. 440 f. Schol. Opp. Hal. 3, 28. Diese Funktion erklärt sich leicht aus dem Fischfang bei Mondschein und Fackellicht (ob. Anm. 368).

493) Eur. Hippol. 141 ff. *σὺ γὰρ ἔνθεος, ὦ κούρα, | εἴτ' ἐκ Πανὸς εἴθ' Ἑκάτας | . . . εἴτ' ἀμφὶ τὰν πολύθηρον | Δίκτυνναν ἀμπλακίαις | ἀνίερος ἀθύτων πελάνων τρύχει.*

494) Rapp a. a. O. Sp. 828, 15 ff.

495) Hierfür spricht namentlich, dass ihr der bei Krankheiten der Gebärmutter gebrauchte *σχῖνος* (Dioscor. 1, 89) heilig war.

496) Rangabé, Ant. Hell. 1029. Arch. Ztg. 13, 58, I.

oben (S. 44 ff. 46) behandelten Vorstellungen von der ins Meer hinabtauchenden Selene.

Ungefähr dasselbe gilt auch von der thrakischen Bendis.[497]) Auch diese wurde schon im Alterthum der Artemis oder Diktynna gleichgesetzt; ihr wurden ebenso wie der aitolischen Artemis Weizengarben als Ernteopfer (*θαλύσια*) dargebracht, man dachte sie sich als eine mit zwei Lanzen ausgerüstete artemisgleiche Jägerin, sie wurde zu Athen in nächtlicher Feier mit einem Fackellaufe (*λαμπάς*) verehrt und ebenso wie Artemis und Hekate bisweilen der Persephone gleichgesetzt u. s. w.

Mehrfach wird in späterer Zeit die Entbindungsgöttin Eileithyia einerseits mit Selene (Luna), andererseits mit Hekate und Artemis identificirt.[498]) Scheint auch diese Gleichsetzung verhältnissmässig jung, so lässt sich bei genauerem Eingehen auf die Sache doch nicht verkennen, dass sie mythologisch wohl begründet ist und nur aus der auch sonst vielfach nachweisbaren ursprünglichen Identität der genannten vier Mondgöttinnen erklärt werden kann. Denn bei der grossen Bedeutung, welche der Mond für alle Entbindungen von jeher hatte[499]), war es natürlich, dass die Mondgöttinnen auch als Entbinderinnen verehrt wurden und

---

497) Die einzelnen Belege für die folgenden Behauptungen siehe bei Rapp im Artikel Bendis bei Roscher, Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. Bd. I.

498) Vgl. C. I. Gr. 1598, wo die Eileithyien geradezu *Ἀρτέμιδες* genannt werden; Pseudo-Theocrit. id. 27, 28 f. Catull. 34, 13 tu (Diana) Lucina (= *Εἰλείθυια*) dolentibus Iuno dicta puerperis. Verg. Ecl. 4, 9 casta fave, Lucina (= *Εἰλείθυια*): tuus iam regnat Apollo. Hor. ca. saec. 13 ff. heisst es von Diana (= *Ἄρτεμις* u. *Σελήνη* vgl. v. 1 ff.) rite maturos aperire partus | lenis, Ilithyia, tuere matres, | sive tu Lucina probas vocari | seu Genitalis. Et. Gud. 176, 9. Ebenso heisst Hekate-Selene in dem Orakel bei Jo. Lyd. p. 94 R. und Euseb. pr. ev. 4, 23, 6 *φαεσίμβροτος Εἰλείθυια*. Vgl. auch Orph. hy. 9 (8) 6 *Σελήνη λοχείη*. Nonn. D. 38, 150 *Εἰλείθυια Σελήνη*. Timoth. b. Plut. q. conv. 3, 10, 3, 9 *ὠκυτόκος Σελάνα*. Im Märchen von der Galinthias (Nicand. bei Ant. Lib. 29) heisst die Entbindungsgöttin bald *Εἰλείθυια*, bald *Ἑκάτη*.

499) S. oben S. 55 ff.

dass die von ihnen losgelöste und selbständig gewordene Eileithyia nur mit solchen Zügen, Beinamen und Attributen ausgestattet werden konnte, die sich auch bei den andern Mondgöttinnen nachweisen lassen. So ist Eileithyia ebenso wie Artemis *μογοστόκος*[500]), wie dieser so werden auch ihr *βέλη* zugeschrieben[501]), sie führt zu Aigion die Fackel wie sonst Selene, Artemis, Hekate[502]), die ihr geheiligte Pflanze das Diktamon, hiess auch *ἀρτεμίδιον*[503]), ihr *σπέος* zu Amnisos auf Kreta[504]) erinnert an die Grotten der Hekate und Selene[505]), zu Tegea wurde sie *Αὔγη*[506]) genannt, welcher Name augenscheinlich an die *αὐγὴ σελήνης* (oben Anm. 53) erinnert u. s. w. Endlich gab es eine der Hekate ganz ähnliche Entbindungsgöttin *Γενετυλλίς*, der ebenso wie der Hekate Hunde geopfert wurden.[507])

Ziemlich alt und weitverbreitet ist die Identificirung der Mondgöttinnen Hekate, Artemis, Selene, Diana, Luna mit P e r s e p h o n e (Proserpina). Wir begegnen derselben zuerst

500) Il. 11, 270 *μογοστόκοι Εἰλείθυιαι, Ἥρης θυγατέρες* etc. (Theocr.) id. 27, 29 *ἀλλὰ τεὴ βασίλεια μογοστόκος Ἄρτεμίς ἐστιν.*

501) Il. 11, 269 *ὡς δ' ὅτ' ἂν ὠδίνουσαν ἔχῃ βέλος ὀξὺ γυναῖκα | δριμύ, τό τε προιεῖσι μογοστόκοι Εἰλ.* [Theocr.] id. 27, 28 *χαλεπὸν βέλος Εἰλειθυίης.* Vgl. auch C. I. Att. 3, 2 nr. 1320, 4.

502) Paus. 7, 23, 5 *Αἰγιεῦσι δὲ Εἰλειθυίας ἱερόν ἐστιν ἀρχαῖον ... καὶ ταῖς χερσὶ τῇ μὲν ἐς εὐθὺ ἐκτέταται, τῇ δὲ ἀνέχει δᾷδα.* Vgl. die Münzen bei Imhoof-Blumer and P. Gardner, Numism. comm. on Paus. S. 83 Taf. R VI ff.

503) Zenod. u. Euphor. bei Schol. Arat. v. 33: *Ζηνόδοτος δὲ ὁ Μαλλώτης δίκτον ἤκουσε τὸ καλούμενον δίκταμον ... δοκεῖ δὲ πρὸς εὐτοκίαν συμβάλλεσθαι, διὸ καὶ τὴν Εἰλείθυιαν τούτῳ στέφουσι. καί που ἐπ' αὐτῷ Εὐφορίων φησὶ „στεψαμένη θαλεροῖσι συνήντετο δικτάμνοισι“.* Dioskor. *π. ὕλ. ἰατρ.* 3, 34 (36) *δίκταμνος, ἥν καλοῦσί τινες ... ἀρτεμίδιον ... ποιεῖ δὲ πάντα, ὅσα καὶ ἡ ἥμερος γλήχων* d. h. *ποθεῖσα ... ἔμμηνα καὶ δεύτερα καὶ ἔμβρυα ἄγει* etc. (Dioskor. 3, 30 (36).

504) Odyss. 19, 188 *ἐν Ἀμνισῷ, ὅθι τε σπέος Εἰλειθυίης.*

505) S. oben S. 46 f.

506) Paus. 8, 48, 7 *τὴν δὲ Εἰλ. οἱ Τεγεᾶται ... ἐπονομάζουσιν Αὔγην ἐν γόνασι.*

507) Hesych. s. v. *Γενετυλλίς* und Preller-Robert, Gr. Myth. 1 S. 377 f.

bei den Orphikern[508]), sodann bei den Pythagoreern, z. B. bei Epicharmos[509]), ferner bei Aischylos[510]), Sophokles[511]), Euripides, Sophron[512]), endlich bei vielen spätern Schriftstellern, namentlich den Stoikern.[513])

Fragen wir nach den Gründen dieser auf den ersten Blick sonderbar und gesucht scheinenden Identificirung zweier

---

508) Schol. Ap. Rh. 3, 467 *τινὲς αὐτὴν* [d. h. Hekate, Perseis] *φασι Διὸς εἶναι παῖδα. ἐν δὲ τοῖς Ὀρφικοῖς Δήμητρος γενεαλογεῖται· καὶ τότε δὴ Ἑκάτην Δηὼ τέκεν εὐπατέρειαν.* Vgl. Abel Orphica fr. 201 u. 219. Schol. Theocr. 2, 12; vgl. Anm. 513.

509) Varro l. l. 5, 68 Epicharmus Enni Proserpinam quoque appellat [lunam], quod solet esse sub terris.' Pythagoras selbst soll die Planeten als Trabanten des Mondes Hunde der Persephone, d. i. der Selene, genannt haben; vgl. Porphyr. v. Pyth. 41. Clem. Strom. 5 p. 571 B Sylb. Preller, Demet. u. Perseph. S. 369, 52. Lobeck, Aglaoph. p. 837. 885.

510) Herod. 2, 156 *Αἰσχύλος ὁ Εὐφορίωνος . . . ἐποίησε . . . Ἄρτεμιν εἶναι θυγατέρα Δήμητρος*; vgl. Aesch. frgm. 164 Nauck, wo Artemis mit Selene identificirt wird, und Paus. 8, 37, 6.

511) Sophocl. Antig. 1199 *αἰτήσαντες ἐνοδίαν θεὸν | Πλούτωνά τ' ὀργὰς εὐμενεῖς κατασχεθεῖν.* Schol. *τὴν Ἑκάτην ἢ τὴν Περσεφόνην.*

512) Eurip. Ion 1048 *Εἰνοδία θύγατερ Δάματρος, ἃ τῶν νυκτιπόλων ἐφόδων ἀνάσσεις.* Sophron b. Schol. Theocr. 2, 12.

513) Serv. z. Verg. Geo. 1, 5 Stoici dicunt non esse nisi unum deum . . . Unde eundem Solem, eundem Liberum, eundem Apollinem vocant. Item Lunam eandem Dianam, eandem Cererem, eandem Iunonem, eandem Proserpinam dicunt. Varro l. l. 5, 68 [Luna vel Diana] dicta Proserpina, quod haec ut serpens modo in dexteram, modo in sinistram partem late movetur. Serpere et proserpere idem dicebant . . . Hesych. s. v. *Ἀδμήτου κόρη· Ἑκάτη· τινὲς δὲ τὴν Βενδῖν*, wo *Ἄδμητος* wohl als Name des Hades zu fassen ist (vgl. dessen Epitheton *ἀδάμαστος*), während *κόρη* an das bekannte Epitheton der *Περσεφόνη* erinnert (vgl. Müller Dorier 1, 320). Procul. in Crat. p. 112 *ὅτι πολλὴ τῆς Ἀρτέμιδος καὶ ἡ πρὸς τὴν ἐγκόσμιον Ἑκάτην ἕνωσις καὶ ἡ πρὸς τὴν Κόρην, φανερὸν τοῖς καὶ ὀλίγα τῷ Ὀρφεῖ παραβεβληκόσιν· ἐξ ὧν δῆλον ὅτι καὶ ἡ Λητὼ περιέχεται ἐν τῇ Δήμητρι τῇ καὶ τὴν Κόρην ὑποστησάσῃ τῷ Διί* (scrib. *συνυποστησάσῃ*) *καὶ τὴν Ἑκάτην, ἐπεὶ καὶ τὴν Ἄρτεμιν Ἑκάτην Ὀρφεὺς κέκληκεν κ. τ. λ.* (vgl. Lobeck, Aglaoph. 543 ff., wo noch weitere Belege zu finden sind). Lucan. 6, 700 caelum matremque perosa | Persephone, nostraeque Hecates pars ultima, per quam | Manibus et mihi sunt tacitae commercia linguae (vgl. ib. 736 ff., wo Hekate und

an und für sich so verschiedenen Göttinnen[514]), so kann es kaum zweifelhaft sein, dass dieselbe wesentlich auf dem Gedanken beruht, dass die abgeschiedenen Seelen nicht in der Unterwelt, dem eigentlichen Reiche der Persephone, sondern im Himmel und zwar ganz besonders in der Sonne und auf dem Monde ihren Sitz haben. So soll Pythagoras nach Iamblichos vita Pythag. 18, 82 die Frage: '*τί ἐστιν αἱ μακάρων νῆσοι*'; beantwortet haben mit den Worten: '*ἥλιος*[515]) *καὶ σελήνη*', und von den Orphikern, die jedes Gestirn für einen *κόσμος γῆν περιέχων ἀέρα τε* u. s. w. hielten, ist es wenigstens sehr wahrscheinlich, dass sie ähnliche Vorstellungen hegten[516]), zumal da bei dem nachweislich manche orphische

---

Persephone ebenfalls gleichgesetzt zu werden scheinen. Stat. Theb. 4, 429 heisst es von Diana, d. i. der Tochter der Latona: limina patrui (d. i. des Hades) effugit inque novae melior redit ora Dianae. Apul. Met. 11, 2 p. 754 wird Luna „Ceres alma, coelestis Venus, soror Phoebi und nocturnis ululatibus horrenda Proserpina, triformique facie larvales impetus comprimens terraeque claustra cohibens, lucos diversos inerrans“ genannt. Mart. Cap. 2, 161 Luna, quae huic aëri praeest, Proserpina memoratur. Nonn. Dion. 44, 204 heisst es von der *Μήνη*: *εἰ δὲ σὺ Περσεφόνεια νεκυσσόος, ὑμετέροις δὲ | ψυχαὶ Ταρταρίοισιν ὑποδρήσσουσι θοώκοις, | νεκρὸν ἴδω Πενθῆα* ... Serv. Verg. Geo. 1, 39 Proserpina ipsa est quae et Luna, quae toto anno sex mensibus crescit et sex deficit, scilicet per singulos menses quindenis diebus: ut crescens apud superos, deficiens apud inferos esse videatur. Hymn. mag. bei Abel Orphica p. 294 v. 47 (*εὐχὴ πρὸς Σελήνην*): *νερτερία νυχία τ' ἀιδωναία, σκοτία τε κ. τ. λ.* ib. p. 290 v. 25 (*εἰς Ἑκάτην*) *Περσεφόνη, τρικάρανε κ. τ. λ.* Myth. Vat. 1, 112. 2, 25. Mehr bei Förster, Raub der Persephone S. 25 f.

514) Ich kann also nicht Sonne (Kuhns Zeitschr. 10 S. 133) und Usener (Rhein. Mus. N. F. 23 S. 353 ff.) beistimmen, welche in Persephone eine Mondgöttin erblicken; für mich ist sie vielmehr die Personifikation des in die Erde gesenkten Saatkorns (vgl. Förster, Raub d. Perseph. S. 27 ff.).

515) Ueber Helios als Seelenbeherrscher vgl. Plut. de facie i. o. l. 30. Gerhard, Ant. Bildw. Taf. 93, 4. Rapp im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. Art. Helios Bd. I Sp. 2021, 43 ff. Vgl. Anm. 521.

516) Vgl. Zeller, Philos. d. Griechen I[3] S. 366 f. Lobeck, Aglaoph. p. 500 u. 932 ff. Nahe verwandt ist der bei den Indern, Germanen und Griechen vorkommende Glaube an die Verwandlung der abgeschiedenen Seelen in Sterne; vgl. Aristoph. Pac. 832 f. *οὐκ ἦν ἄρ'*

Idee bietenden Pindar ganz ähnliche Anschauungen sich finden.[517]) In der späteren Zeit glaubte namentlich Plutarch an einen Wohnsitz der Seelen auf dem Monde[518]), er redet von λειμῶνες σελήνης καὶ Ἀφροδίτης, auf welche die Seelen der Abgeschiedenen gelangen, um dort einzuschlummern und alsdann zu einem neuen Leben zu erwachen[519]), und lässt das Seelenreich auf dem Monde bald von Hekate, bald von Persephone regiert werden.[520]) Ganz ähnliche Anschauungen finden sich noch später bei Porphyrios.[521]) Schon oben (S. 90f.) haben wir darauf aufmerksam gemacht, dass die Vorstellung von Hekate als einer νερτέρων πρύτανις[522]), die Anrufung

---

οὐδ' ἃ λέγουσι, κατὰ τὸν ἀέρα | ὡς ἀστέρες γιγνόμεθ', ὅταν τις ἀποθάνῃ; Kaegi, Progr. d. Zürcher Kantonsschule 1878 f. S. 62 Anm. 348 und 348b.

517) Vgl. Nägelsbach, Nachhom. Theol. 7, 21 S. 405 f. Roscher, Hermes d. Windgott S. 59 f. Einer der ältesten Vertreter dieser Ansicht war vielleicht Pherekydes von Syros, der nach Porphyr. de antro ny. 31 bei Gelegenheit der Seelenwanderung von μυχοὶ καὶ βόθροι καὶ ἄντρα καὶ θύραι καὶ πύλαι (auf dem Monde?) geredet haben soll; vgl. in Betreff dieser Ausdrücke Plut. de facie in orbe lunae 29, 8. de sera num. vind. 22. Porphyr. antr. ny. 29. Lobeck, Aglaoph. 501d.

518) Plut. Quaest. Rom. 76 μετὰ τὴν τελευτὴν αὖθις αἱ ψυχαὶ τὴν σελήνην ὑπὸ πόδας ἕξουσιν.

519) Amat. 20 ὁ γὰρ ὡς ἀληθῶς ἐρωτικὸς ἐκεῖ (im Jenseits) γενόμενος . . . διατελεῖ . . . ἄχρις οὗ πάλιν εἰς τοὺς Σελήνης καὶ Ἀφροδίτης λειμῶνας ἐλθὼν καὶ καταδαρθὼν ἑτέρας ἄρχηται γενέσεως.

520) Plut. de facie i. o. l. 27, 2 ἡ μὲν γὰρ [Δημήτηρ] ἐν γῇ καὶ κυρία τῶν περὶ γῆν ἐστιν, ἡ δ' ἐν σελήνῃ καὶ τῶν περὶ σελήνην [ἡ Κόρη, Φερσεφόνη]; vgl. ebenda 28 und 29, 8 f. ὀνομάζεσθαι δὲ τὰ μὲν πρὸς οὐρανὸν τῆς σελήνης Ἠλύσιον πεδίον, τὰ δ' ἐνταῦθα Φερσεφόνης ἀντίχθονος; vgl. ebenda 30 und Zeller, Philos. d. Griechen² 3, 157 f.

521) Porphyr. bei Stob. ecl. phys. 1054 πάλιν αἰνιττόμενος ὅτι ταῖς τῶν εὐσεβῶς βεβιωκότων ψυχαῖς μετὰ τὴν τελευτὴν οἰκεῖός ἐστι τόπος ὁ περὶ τὴν σελήνην, ὑπεδήλωσεν εἰπὼν κ. τ. λ. Porph. de antr. ny. 29 δύο δὲ στόματα Πλάτων (de republ. 10, 13 p. 614) φησί, δι' οὗ μὲν ἀναβαινόντων εἰς οὐρανὸν, δι' οὗ δὲ κατιόντων εἰς γῆν, καὶ τῶν θεολόγων πύλας ψυχῶν ἥλιον τιθέντων καὶ σελήνην. καὶ διὰ μὲν ἡλίου ἀνιέναι, διὰ δὲ σελήνης κατιέναι. Vgl. Macrob. somn. Scip. 1, 11. 6 ff. Euseb. praep. ev. 3, 11, 23. Zeller, Phil. d. Gr.² 3, 592.

522) Schol. Theocr. 2, 12. Abel, Orphica p. 289 f. 294. hy. in Hecat. 3 u. s. w.; vgl. oben S. 90 f.

dieser Göttin bei Todtenbeschwörungen u. s. w. wesentlich aus dieser Verlegung des Todtenreichs auf den Mond hervorgegangen zu sein scheinen.

Werfen wir schliesslich die Frage auf, ob die zuerst bei den Orphikern und Pythagoreern vorkommende Vorstellung von dem Aufenthalte der Seelen auf dem Monde der eigenen Phantasie der Orphiker und Pythagoreer oder uraltem Volksglauben entstamme, so ist das Letztere ungleich wahrscheinlicher als das Erstere, da wir ganz gleiche oder wenigstens ähnliche Anschauungen auch bei anderen indogermanischen Völkern, z. B. den Indern[523]) und Germanen[524]) finden.

Spät und, wie es scheint, lediglich gelehrter Spekulation entsprungen ist die Gleichsetzung von Athena und Selene. Sie findet sich zuerst bei Aristoteles (frgm. 348^b ed. Didot = Arnob. nat. 3, 31): 'Aristoteles, ut Granius memorat, Minervam esse Lunam probabilibus argumentis explicat et litterata auctoritate defendit.' Leider erfahren wir nicht, welche Gründe den grossen Philosophen bestimmten, Athena für eine Mondgöttin zu erklären, doch lässt sich vermuthen, dass er sich für seine Ansicht namentlich auf die Parallele *Ἀθηνᾶ Τριτογένεια* (*Τριτωνίς*[525]) und *Ἑκάτη τριπρόσωπος*

---

523) Kaegi, Progr. d. Zürcher. Kantonsschule 1878 u. 1879 S. 62 Anm. 348 u. 348^b.

524) Mannhardt, German. Mythen 333 ff. 473 f. 728 ff. Grimm, D. Myth.[3] S. 777 f.

525) Etym. M. 767, 45 (s. v. *Τριτογένεια*) .... *ἐπειδὴ τριταία γέγονεν, οἱονεὶ ἡ φαινομένη τριταία· καὶ γὰρ τὴν αὐτὴν εἶναι τῇ σελήνῃ· καὶ τὴν τρίτην τοῦ μηνὸς τριτομηνίδα ἐκάλουν· δοκεῖ δὲ γεγενῆσθαι τότε ἡ Ἀθηνᾶ.* Harpocr. s. v. *τριτομηνίς ... δοκεῖ δὲ γενέσθαι τότε ἡ Ἀθηνᾶ. Ἴστρος δὲ καὶ Τριτογένειαν αὐτήν φησι διὰ τοῦτο λέγεσθαι, τὴν αὐτὴν τῇ σελήνῃ νομιζομένην.* Nonn. D. 5, 71 f. *ὅττι καὶ αὐτὴ | ταυροφυὴς κερόεσσα βοῶν ἐλάτειρα Σελήνη | τρίπλοον εἶδος ἔχουσα* (Hekate!) *πέλει Τριτωνὶς Ἀθήνη.* Hinsichtlich der dem Monde und der Mondgöttin heiligen Dreizahl vgl. den Artikel Hekate im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. Bd. 1 Sp. 1889 f., ferner Nonn. D. 6, 236 *τριφυὴς Σελήνη.* Hymn. mag. in Lunam bei Abel Orphica p. 293 v. 24 ff.: *τρίκτυπε, τρίφθογγε, τρικάρανε, τριώνυμε μήνη, | τριναχία, τριπρόσωπε, τριαύχενε καὶ τριοδῖτι, | ἣ τρισσοῖς ταλάροισιν*

(*τρίμορφος*), sowie auf die Deutung des stehenden Athenaattributs, des Gorgoneions, als Mond[526]) berief. Vielleicht verglich er auch mit der *Ἀθηνᾶ παρθένος* die jungfräuliche Artemis, mit der uralten, die Spindel (*ἠλακάτη*) haltenden *Ἀθηνᾶ Ἐργάνη*[527]) die Artemis *χρυσηλάκατος*, mit der Athena *ταυροπόλος*[528]) die Artemis *ταυροπόλος*, mit der Athena *γλαυκῶπις* die *μήνη γλαυκῶπις* des Empedokles[529]) u. s. w. Auch sonst scheint die Gleichsetzung der Athena mit Selene, Artemis, Hekate weit verbreitet gewesen zu sein[530]), doch ist sie schwerlich jemals allgemein und volksthümlich geworden, weil sie mythologisch unbegründet war.

Ungefähr das Gleiche gilt von der Gleichsetzung der Selene und **Demeter**, welche nur die Stoiker vertreten haben

---

ἔχεις φλογὸς ἀκάματον πῦρ | καὶ τριάδων μεδέεις τρισσῶν δεκάδων τε ἀνάσσεις. Vgl. auch die folg. Anmerkung.

526) Epigenes b. Clem. Al. Strom. 5 p. 676 P. = p. 571 B Sylb. = frgm. 253 b. Abel Orphica *Ἐπιγένης ἐν τῷ περὶ τῆς Ὀρφέως ποιήσεως ... φησι ... Μοίρας ... τὰ μέρη τῆς Σελήνης τριακάδα καὶ πεντεκαιδεκάτην καὶ νουμηνίαν· διὸ καὶ λευκοστόλους αὐτὰς καλεῖν τὸν Ὀρφέα, φωτὸς οὔσας μέρη .... καὶ γοργόνιον τὴν Σελήνην διὰ τὸ ἐν αὐτῇ πρόσωπον*. Plut. de facie in o. lunae 944 B *ἐκφοβεῖ δ' αὐτὰς [τὰς ψυχάς] καὶ τὸ καλούμενον πρόσωπον, ὅταν ἐγγὺς γένωνται, βλοσυρόν τι καὶ φρικῶδες ὁρώμενον*.

527) Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. I Sp. 687 ff.

528) Hesych. s. v. *ταυροπόλαι· ἡ Ἄρτεμις καὶ ἡ Ἀθηνᾶ*. Vgl. Phot. 571, 8 u. Xenomedes b. Schol. Ar. Lys. 447.

529) Empedocl. u. A. b. Plut. de facie in o. lunae 934 D. Eurip. b. Schol. Ap. Rh. 1, 1280.

530) Vgl. ausser der ob. Anm. 525 angeführten Stelle des Nonnos: Apul. Met. 11, 5 (762 f.), wo Luna mit Cybele, Minerva, Venus, Artemis Dictynna, Proserpina, Ceres, Juno, Bellona, Hekate, Rhamnusia, Isis identificirt wird. Plut. de facie etc. p. 922 A *ὑπωπιάζειν τὴν σελήνην ... ὁμοῦ μὲν Ἄρτεμιν καὶ Ἀθηνᾶν ἀνακαλοῦντας*. ib. 938 B *τὴν σελήνην, Ἀθηνᾶν λεγομένην καὶ οὖσαν, τρέφειν τοὺς ἄνδρας, ἀμβροσίαν ἀνιεῖσαν αὐτοῖς ἐφημέριον*. Euseb. pr. ev. 3, 11, 22 *ὅπερ δὲ Ἀπόλλων ἐν ἡλίῳ, τοῦτο Ἀθηνᾶ ἐν σελήνῃ· ἔστι γὰρ τῆς φρονήσεως σύμβολον, Ἀθηνᾶ τις οὖσα* (vgl. auch Porphyr. bei Macrob. Saturn. 1, 17, 70). Mart. Cap. 6, 567: rerum sapientia Pallas ... v. 11 *ἑπτὰς* in numeris, prior igni, tertia Luna. August. c. d. 7, 16 Minervam ... vel etiam lunam esse dixerunt.

sollen[531]); häufiger kommt dagegen die Identificirung mit Isis vor, welche bekanntlich öfters in der späteren Zeit als Mondgöttin gedeutet wurde.[532])

Die ziemlich vereinzelte Gleichsetzung von Kybele und Luna (Hekate) bei späteren Schriftstellern[533]) stammt wahrscheinlich aus dem Kulte von Samothrake. Hier wurde die *κυνοσφαγὴς θεά* der zerinthischen Höhle[534]) entweder als Rhea-Kybele oder als Hekate gedeutet[535]), wie denn auch auf einem Relief[536]) Kybele deutlich als Mondgöttin bezeichnet wird, indem ihr eine Mondsichel aufs Haupt gesetzt ist. Ebenso scheint man Kybele mit der thrakischen und

---

531) Serv. z. Verg. Geo. 1, 5 Stoici .... item Lunam eandem Dianam, eandem Cererem, eandem Iunonem, eandem Proserpinam dicunt. Arnob. 3, 34 non indocti ... viri ... Dianam, Cererem, Lunam caput esse unius dei triviali germanitate pronuntiant; neque ut sunt trinae dissimilitudines nominum, personarum dissidentias tres esse: Lunam his omnibus vocari. Anthol. Lat. 723, 9: Isis, Luna, Choris (Ceres?), Caelestis, Juno, Cybebe. Apul. Met. 11, 5 p. 762 f. (s. ob. Anm. 530).

532) Hecataeus Abd. fr. 7 ed. Müller Fr. H. Gr. 2 p. 388. Manetho fr. 80 f. ebenda p. 614 f. Plut. de Is. et Os. 43. 52. Euseb. pr. ev. 1, 9, 3. Apul. Met. 11, 5 (762 ff.). Anthol. Lat. 723, 9. Kaibel, epigr. gr. nr. 947 = C. I. Gr. 5923 u. Franz z. d. St. Weiteres namentlich epigraphisches und numismat. Material bei Drexler, Ztschr. f. Num. 14 p. 101 ff.; vgl. Paulys Realenc. 4, 281 ff.

533) Apul. Met. 11, 5 (762 f.). Anthol. Lat. nr. 723, 9; s. oben Anm. 530 u. 531. Mehr b. Rapp im Lex. d. gr. u. röm. Myth. unter Kybele Abschn. 2e u. oben Anm. 431.

534) Lykophr. Alex. 77.

535) Tzetz. z. Lykophr. v. 77 t. I p. 367 Müll. [*θεᾶς*] *τῆς Ῥέας ἢ τῆς Ἑκάτης .... καὶ γὰρ ἡ Ῥέα λέουσιν ἐποχουμένη καὶ ἡ Ἑκάτη ξενοφυὴς οὖσα καὶ φοβερά*. Schol. cod. Par. A. bei Bachmann p. 25 *σπήλαιον ἐν Θράκῃ τῆς Ἥρας* (Usener *Ῥέας*) *ἢ ἱερὸν τῆς Ἑκάτης ἐν Σαμοθράκῃ*. Et. Gud. p. 289, 30 *Κάβιροι δέ εἰσι δαίμονες περὶ τὴν Ῥέαν οἰκήσαντες τὴν Σαμοθράκην κ. τ. λ.* Vgl. Usener, Rh. Mus. 23 S. 323 u. F. Lenormant im Dictionn. des ant. I S. 760 Anm. 108 ff. S. 761 Anm. 124.

536) Archäol.-epigr. Mittheil. aus Oesterreich 1 (1877) p. 14 Taf. III. Vgl. Goehler, De Matris Magnae ap. Romanos cultu. Misniae 1886 S. 32. S. auch die Berliner Glaspaste bei Daremberg et Saglio Dictionn. d. antiq. 1 S. 1687 Fig. 2246 u. Anm. 275. S. ob. Anm. 431.

(τρίμορφος), sowie auf die Deutung des stehenden Athena-attributs, des Gorgoneions, als Mond[526]) berief. Vielleicht verglich er auch mit der Ἀθηνᾶ παρθένος die jungfräuliche Artemis, mit der uralten, die Spindel (ἠλακάτη) haltenden Ἀθηνᾶ Ἐργάνη[527]) die Artemis χρυσηλάκατος, mit der Athena ταυροπόλος[528]) die Artemis ταυροπόλος, mit der Athena γλαυκῶπις die μήνη γλαυκῶπις des Empedokles[529]) u. s. w. Auch sonst scheint die Gleichsetzung der Athena mit Selene, Artemis, Hekate weit verbreitet gewesen zu sein[530]), doch ist sie schwerlich jemals allgemein und volksthümlich geworden, weil sie mythologisch unbegründet war.

Ungefähr das Gleiche gilt von der Gleichsetzung der Selene und Demeter, welche nur die Stoiker vertreten haben

---

ἔχεις φλογὸς ακάματον πῦρ | καὶ τριάδων μεδέεις τρισσῶν δεκάδων τε ἀνάσσεις. Vgl. auch die folg. Anmerkung.

526) Epigenes b. Clem. Al. Strom. 5 p. 676 P. = p. 571 B Sylb. = frgm. 253 b. Abel Orphica Ἐπιγένης ἐν τῷ περὶ τῆς Ὀρφέως ποιήσεως ... φησι ... Μοίρας ... τὰ μέρη τῆς Σελήνης τριακάδα καὶ πεντεκαιδεκάτην καὶ νουμηνίαν· διὸ καὶ λευκοστόλους αὐτὰς καλεῖν τὸν Ὀρφέα, φωτὸς οὔσας μέρη .... καὶ γοργόνιον τὴν Σελήνην διὰ τὸ ἐν αὐτῇ πρόσωπον. Plut. de facie in o. lunae 944 B ἐκφοβεῖ δ' αὐτὰς [τὰς ψυχάς] καὶ τὸ καλούμενον πρόσωπον, ὅταν ἐγγὺς γένωνται, βλοσυρόν τι καὶ φρικῶδες ὁρώμενον.

527) Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. I Sp. 687 ff.

528) Hesych. s. v. ταυροπόλαι· ἡ Ἄρτεμις καὶ ἡ Ἀθηνᾶ. Vgl. Phot. 571, 8 u. Xenomedes b. Schol. Ar. Lys. 447.

529) Empedocl. u. A. b. Plut. de facie in o. lunae 934 D. Eurip. b. Schol. Ap. Rh. 1, 1280.

530) Vgl. ausser der ob. Anm. 525 angeführten Stelle des Nonnos: Apul. Met. 11, 5 (762 f.), wo Luna mit Cybele, Minerva, Venus, Artemis Dictynna, Proserpina, Ceres, Juno, Bellona, Hekate, Rhamnusia, Isis identificirt wird. Plut. de facie etc. p. 922 A ὑπωπιάζειν τὴν σελήνην ... ὁμοῦ μὲν Ἄρτεμιν καὶ Ἀθηνᾶν ἀνακαλοῦντας. ib. 938 B τὴν σελήνην, Ἀθηνᾶν λεγομένην καὶ οὖσαν, τρέφειν τοὺς ἄνδρας, ἀμβροσίαν ἀνιεῖσαν αὐτοῖς ἐφημέριον. Euseb. pr. ev. 3, 11, 22 ὅπερ δὲ Ἀπόλλων ἐν ἡλίῳ, τοῦτο Ἀθηνᾶ ἐν σελήνῃ· ἔστι γὰρ τῆς φρονήσεως σύμβολον, Ἀθηνᾶ τις οὖσα (vgl. auch Porphyr. bei Macrob. Saturn. 1, 17, 70). Mart. Cap. 6, 567: rerum sapientia Pallas ... v. 11 ἑπτὰς in numeris, prior igni, tertia Luna. August. c. d. 7, 16 Minervam ... vel etiam lunam esse dixerunt.

sollen[531]); häufiger kommt dagegen die Identificirung mit Isis vor, welche bekanntlich öfters in der späteren Zeit als Mondgöttin gedeutet wurde.[532])

Die ziemlich vereinzelte Gleichsetzung von Kybele und Luna (Hekate) bei späteren Schriftstellern[533]) stammt wahrscheinlich aus dem Kulte von Samothrake. Hier wurde die *κυνοσφαγὴς θεά* der zerinthischen Höhle[534]) entweder als Rhea-Kybele oder als Hekate gedeutet[535]), wie denn auch auf einem Relief[536]) Kybele deutlich als Mondgöttin bezeichnet wird, indem ihr eine Mondsichel aufs Haupt gesetzt ist. Ebenso scheint man Kybele mit der thrakischen und

---

531) Serv. z. Verg. Geo. 1, 5 Stoici .... item Lunam eandem Dianam, eandem Cererem, eandem Iunonem, eandem Proserpinam dicunt. Arnob. 3, 34 non indocti ... viri ... Dianam, Cererem, Lunam caput esse unius dei triviali germanitate pronuntiant; neque ut sunt trinae dissimilitudines nominum, personarum dissidentias tres esse: Lunam his omnibus vocari. Anthol. Lat. 723, 9: Isis, Luna, Choris (Ceres?), Caelestis, Juno, Cybebe. Apul. Met. 11, 5 p. 762 f. (s. ob. Anm. 530).

532) Hecataeus Abd. fr. 7 ed. Müller Fr. H. Gr. 2 p. 388. Manetho fr. 80 f. ebenda p. 614 f. Plut. de Is. et Os. 43. 52. Euseb. pr. ev. 1, 9, 3. Apul. Met. 11, 5 (762 ff.). Anthol. Lat. 723, 9. Kaibel, epigr. gr. nr. 947 = C. I. Gr. 5923 u. Franz z. d. St. Weiteres namentlich epigraphisches und numismat. Material bei Drexler, Ztschr. f. Num. 14 p. 101 ff.; vgl. Paulys Realenc. 4, 281 ff.

533) Apul. Met. 11, 5 (762 f.). Anthol. Lat. nr. 723, 9; s. oben Anm. 530 u. 531. Mehr b. Rapp im Lex. d. gr. u. röm. Myth. unter Kybele Abschn. 2e u. oben Anm. 431.

534) Lykophr. Alex. 77.

535) Tzetz. z. Lykophr. v. 77 t. I p. 367 Müll. [*θεᾶς*] *τῆς Ῥέας ἢ τῆς Ἑκάτης .... καὶ γὰρ ἡ Ῥέα λέουσιν ἐποχουμένη καὶ ἡ Ἑκάτη ξενοφυὴς οὖσα καὶ φοβερά*. Schol. cod. Par. A. bei Bachmann p. 25 *σπήλαιον ἐν Θράκῃ τῆς Ἥρας* (Usener *Ῥέας*) *ἢ ἱερὸν τῆς Ἑκάτης ἐν Σαμοθράκῃ*. Et. Gud. p. 289, 30 *Κάβιροι δέ εἰσι δαίμονες περὶ τὴν Ῥέαν οἰκήσαντες τὴν Σαμοθράκην κ. τ. λ.* Vgl. Usener, Rh. Mus. 23 S. 323 u. F. Lenormant im Dictionn. des ant. I S. 760 Anm. 108 ff. S. 761 Anm. 124.

536) Archäol.-epigr. Mittheil. aus Oesterreich 1 (1877) p. 14 Taf. III. Vgl. Goehler, De Matris Magnae ap. Romanos cultu. Misniae 1886 S. 32. S. auch die Berliner Glaspaste bei Daremberg et Saglio Dictionn. d. antiq. 1 S. 1687 Fig. 2246 u. Anm. 275. S. ob. Anm. 431.

wohl auch samothrakischen Mondgöttin Bendis identificirt zu haben.[537]

Kapitel X.

Mondheroinen.

Nachdem wir in den vorstehenden Abschnitten die sämmtlichen von den Alten an den Mond geknüpften religiösen und mythischen Vorstellungen zu erkennen und ausführlich zu erklären versucht haben, dürfte es nunmehr an der Zeit sein, zu untersuchen, welche Heroinen aus dem Kultus und Mythus der Mondgöttin hervorgegangen sind, oder mit andern Worten, welche mythischen Wesen mit Sicherheit als „Mondheroinen" oder „Hypostasen" der Mondgöttin zu erweisen sind. Eine derartige Untersuchung erscheint um so nothwendiger, als der Ausdruck „Mondheroine" in neuerer Zeit oft ohne nähere Begründung gebraucht und eine methodische Vergleichung der Mondheroinen mit Selene und unter einander merkwürdiger Weise bisher noch gar nicht unternommen worden ist.

Natürlich gilt von diesen Heroinen genau dasselbe, was Deneken in seiner gründlichen Untersuchung des Herosbegriffes[538]) von der Entstehung der Heroen sagt: „namentlich wenn der Mythus ausserhalb seiner eigentlichen Heimath weitererzählt wurde, geschah es leicht, dass der Gott seine ursprüngliche Bedeutung einbüsste und immer mehr menschliche Natur und Motive annahm, bis er zuletzt zum Heros herabsank. Dasselbe konnte sich aber auch an dem Orte ereignen, wo der Gott verehrt wurde, wenn durch irgendwelche Einflüsse, wie z. B. durch das Platzgreifen neuer religiöser Anschauungen und Gestalten, Zweifel an seiner

537) Aristoph. Lemn. fr. 357 Meineke (b. Phot. p. 251, 7): *Μεγάλην θεόν· Ἀριστοφάνης ἐν Λημνίαις· ἴσως τὴν Βενδῖν· Θρᾴκιος γάρ.* Hesych. *Μεγάλη θεός· Ἀριστοφάνης ἔφη τὴν Βένδιν. Θρᾳκία γὰρ ἡ θεός.* Nach Plut. de mul. virtut. 8 scheint die *μεγάλη θεός* oder *Βενδῖς* der Lemnier mit der brauronischen Artemis identisch zu sein. Vgl. auch Preller-Robert, Gr. Myth. 1, 313, 1 am Ende. Vgl. ob. Anm. 431.

538) Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. Bd. I Sp. 2446.

göttlichen Würde hervorgerufen wurden. In solchen Fällen wurde der Name des Gottes in der verminderten Geltung beibehalten, und auch der Kult konnte fortbestehen. Häufiger allerdings kam derselbe völlig in Abnahme, so dass schliesslich der ehemalige Gott zu einem ganz menschlich gedachten Helden der Sage wurde, der in den Heroensagenkreis eingereiht werden konnte.“ Hierzu kommt noch, dass eine solche Loslösung einer Heroine von ihrem göttlichen Substrate namentlich dann eintrat, wenn ein Beiname der Gottheit von dem Hauptnamen sich trennte und selbständige Bedeutung gewann, was hauptsächlich in dem Falle geschehen zu sein scheint, wo der Göttermythus allmählich so viel rein menschliche Züge und Motive in sich aufgenommen hatte, dass eine Theilung des ursprünglich einheitlichen Wesens in eine göttliche und eine heroische Hälfte im Interesse eines reineren Kultus und Götterglaubens geboten war. Insbesondere mag die Verknüpfung der Gottheit mit der Genealogie alter Familien und Stammeshäupter, sowie das für eine Gottheit schlecht passende Motiv des Todes und Grabes, endlich auch der Gegensatz der oft entarteten ätiologischen Lokalsage zu dem kanonischen Ansehen des epischen oder religiösen Götterideals zur Scheidung von Göttern und Heroen oder Heroinen wesentlich beigetragen haben.

Im Ganzen lassen sich, den drei verschiedenen Haupttypen der griechischen Mondgöttin (Selene, Hekate, Artemis) entsprechend, auch drei verschiedene Gruppen von Mondheroinen unterscheiden, je nachdem die einzelne Heroine der einen oder der andern Mondgöttin näher steht oder aus ihr hervorgegangen ist. Wir unterscheiden demnach einen Selenetypus (Europa, Pasiphaë, Antiope, Prokris), einen Hekatetypus (Medeia[539]) und einen Artemistypus (Kallisto, Atalante, Iphigeneia), obwohl zuzugeben ist, dass diese Scheidung sich nicht mit absoluter Genauigkeit durchführen lässt, da z. B.

539) Vgl. Schol. Ap. Rh. 3, 478 *εἰς τὴν Ἑκάτην αἱ φαρμακίδες ἀναφέρονται*. Medeia ist aber in erster Linie der Urtypus aller *φαρμακίδες*, daher ihr Mythus an allen Orten lokalisirt war, die für *πολυφάρμακοι* galten; s. Berliner Philol. Wochenschr. 1890 S. 152.

Europa und Prokris ebenso wie Atalante und Kallisto auch als artemisähnliche Jägerinnen, Pasiphaë und Prokris ebenso wie Medeia als Zauberinnen nach Art der Hekate gedacht wurden u. s. w. Endlich lässt sich noch, wie es scheint, eine dem Aphroditetypus entsprechende Heroinengruppe (Helena, Phaidra) nachweisen, doch müssen wir es uns für jetzt versagen, diese Gestalten eingehender zu behandeln, da sie eine besondere und mit mancherlei Schwierigkeiten verbundene Untersuchung erheischen.

Wir beginnen mit der Betrachtung der kretisch-boiotischen[540]) Heroine Europa.

1) Europa ist, wie schon Hoeck (Kreta 1 S. 100 ff.) richtig erkannt hat, unter allen Mondheroinen diejenige, welche die meisten Parallelen zur Selene darbietet. Vor Allem muss darauf aufmerksam gemacht werden, dass ihre Mutter Telephassa (Telephaassa, Telephaë, Telephe[541]), wie Europa selbst, schon dem Namen nach eine deutliche Mondheroine ist und lebhaft

540) Nach den meisten Zeugnissen (gesammelt von Helbig im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. Bd. I Sp. 1410 f.) wurde Europa von dem Stiere des Zeus in die diktäische Grotte (Lykophr. 1300 *Δικταῖον εἰς ἄνακτορον* und Schol. Luc. Dial. Mar. 15, 4 *ὁ Ζεὺς ἀπῆγε τὴν Εὐρώπην ἐς τὸ Δικταῖον ἄντρον*; vgl. Dion. H. ant. Rom. 2, 61. Max. Tyr. 16, 1) oder nach Gortyn auf Kreta (Hesiod. bei Schol. Il. 12, 292, wo der Name des Asterion auf Gortyn deutet, vgl. die Münzen dieser Stadt!), nach der Thebais des Antimachos dagegen (vgl. Steph. B. s. v. *Τευμησσός*. Et. M. s. v. *τευμήσατο*. Paus. 9, 19, 1) in die Teumessische Grotte entführt (vgl. Kinkel, epic. gr. frgm. 1 p. 277 f. Unger, Thebana paradoxa 155 ff.). Ebenso wie die Sage von Europa gelangte auch die von ihrem Sohne Rhadamanthys von Kreta nach Boiotien; vgl. Müller, Dorier 1, 234 u. 433. Minyer 148. Hängt vielleicht die boiotische Europasage mit dem Umstande zusammen, dass Boiotien auch *Εὐρώπη* hiess (Hymn. in Ap. Pyth. 73, 113), und war etwa die boiotische Europa die eponyme Heroine Boiotiens?

541) Hinsichtlich der Form ist zu bemerken, dass *Τηλεφάασσα* sich zu *Τηλεφάη* genau so verhält wie *Πασιφάεσσα* zu *Πασιφάη* (Lobeck, pathol. serm. graeci prolegg. p. 40). *Τηλεφάασσα* findet sich bei Moschos idyll. 2, 40 ff.; *Τηλεφάσσα* bei Apollod. 3, 1, 1. 3, 4, 1; *Τηλεφάη* bei Hegesipp. b. Schol. Eur. Rhes. 28. Mnaseas bei Steph. Byz. s. v. *Δάρδανος*. Steph. B. s. v. *Θάσος*; *Τηλέφη* (vgl. *Τήλεφος*) bei Schol. Eur. Phoen. 5.

an Euryphaëssa oder Theia (Hekate) als Mutter der Selene, sowie an Asteria als Mutter der Hekate erinnert. Hinsichtlich der unzweifelhaft dem zweiten Bestandtheile des Namens zu Grunde liegenden Wurzel *φα* ist auf Curtius Grdz. d. gr. Etym.[5] S. 296 zu verweisen. Der Name bedeutet also die weithin Glänzende oder Scheinende und ist gerade für eine Mondheroine höchst bezeichnend, wie schon die oben S. 19 behandelten von derselben Wurzel *φα* abzuleitenden Epitheta des Mondes lehren. Ferner vergleiche man Stellen wie Pind. frgm. 64 Bergk *ἄστρον τηλέφαντον*; Pind. Pyth. 3, 75 *ἀστέρος οὐρανίου τηλαυγέστερον*. Orph. Arg. 343 *ἄστρα τε τηλεσίφαντα*; ib. 539 *ἄστρα τε τηλεφανῆ*; ib. 1222 *τηλεφανὴς Ὑπερίων* u. s. w. Sicherlich war der Name Telephaassa ursprünglich nichts Anderes als ein dem Wesen der Tochter (Selene) entsprechendes und von dieser entlehntes Epitheton der Mondgöttin. Ziemlich ebenso durchsichtig wie dieser ist der zweite von Pherekydes (b. Schol. Ap. Rh. 3, 1186; vgl. Hyg. f. 178) überlieferte Name der Mutter der Europa, nämlich Argiope. Natürlich ist *Ἀργιόπη* aus *ἀργ* (vgl. *ἀργός*) weiss, glänzend und der Wurzel *οπ* sehen (Curtius a. a. O. S. 463) zusammengesetzt und bezeichnet, einer im ganzen Alterthum vorhandenen Anschauung entsprechend, trefflich den Mond als ein glänzendes Auge (vgl. oben S. 21 u. 33). Von derselben Wurzel *οπ*, die bisweilen zu *ωπ* verlängert wird (vgl. *ὤψ*, *ὠπός* Gesicht, Auge; *ἀστέρ-ωπος* u. s. w. G. Meyer, Gr. Gramm. § 71) und dem z. B. in *εὖρ-ος* Breite vorliegenden Stamme *εὐρ* scheint *Εὐρ-ώπη* selbst gebildet zu sein; es bezeichnet dieser Name wohl die Weitblickende (vgl. *Εὐρυ-φάεσσα* als Mutter der Selene). Beachtenswerth erscheint, dass sich die den beiden Namen *Ἀργιόπη* und *Εὐρώπη* zu Grunde liegenden Vorstellungen des Glanzes und des Auges auch im Kultus der Artemis nachweisen lassen, denn *Ὦπις* oder *Οὖπις* war gleichzeitig ein Beiname der Artemis und Name einer dem Kultus dieser Göttin entsprossenen Hyperboreerin, *Ἄργη* aber bezeichnet ebenfalls eine Hyperboreerin (Herod. 4, 35) und zugleich eine Jägerin, die von Sol (= Helios) in eine Hirschkuh, das bekannte Symbol der Artemis, verwandelt wurde

(Hyg. f. 205[542]). Ganz Aehnliches gilt endlich auch von dem dritten Namen, den die Mutter der Europa führt: von Perimede (Περιμήδη[543]). Wie nämlich aus dem Mythus von der eleischen Zauberin Ἀγαμήδη oder Περιμήδη, der Enkelin des Helios und Tochter des Augeias (deren ursprüngliche Identität und Namensverwandtschaft mit der ebenfalls als Heliosenkelin gefassten zauberischen Aietestochter Medeia (Μήδεια) zu Tage liegt und daher auch schon längst erkannt worden ist[544]), erhellt, bezeichnet Περιμήδη deutlich die zauberische oder magische Seite der griechischen Mondgöttin (vgl. Hekate).

Schwieriger ist das Urtheil über das Wesen des Vaters der Europa, als welcher in älteren[545]) Quellen Phoinix, in jüngeren[546]) Agenor, der Bruder des Belos, d. i. Baal, genannt wird. Sicher ist nur, dass die drei Namen Φοῖνιξ, Ἀγήνωρ und Βῆλος auf Phönizien weisen[547]), aber es fragt sich, ob man in diesem Falle unter Phönizien die Küste am Libanon oder Karien und Rhodos zu verstehen hat.[548]) Nach meiner Meinung ist Beides möglich, da es ausser allem Zweifel steht, einerseits dass auf Kreta, namentlich in der Gegend von Gortyn und Knossos[549]) Phönizier[550]) (= Ky-

542) Vgl. Crusius im Artikel Hyperboreer Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. Bd. I Sp. 2811 ff. § 11—16 u. Sp. 2831 § 56.

543) Asios b. Paus. 7, 4, 1.

544) Il. 11, 740 f. πρεσβυτάτην δὲ θύγατρ' εἶχε ξανθὴν Ἀγαμήδην | (Mulios der γαμβρός des Augeias), ἣ τόσα φάρμακα ᾔδη ὅσσα τρέφει εὐρεῖα χθών. Theocr. id. 2, 16 u. Schol. Prop. 2. 4, 18.

545) Il. 14, 321 f. οὐδ' ὅτε Φοίνικος κούρης τηλεκλειτοῖο, | ἣ τέκε μοι Μίνων τε καὶ ἀντίθεον Ῥαδάμανθυν. Hesiod. u. Bakchyl. b. Schol. Il. 12, 292. Asios bei Paus. 7, 4, 1. Antim. bei Steph. B. s. v. Τευμησσός. Hellanikos b. Schol. Il. 2, 494. Vgl. Anm. 549.

546) Pherekyd. bei Schol. z. Ap. Rh. 3, 1186. Herod. 4, 147. Eur. Phoen. 281. 291 und Schol. z. Vers 5 u. 217. Ap. Rh. 3, 1179. 1186 u. Schol. Schol. Il. 14, 321.

547) Vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. 1 § 192 und denselben im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. Bd. I Sp. 2879 (Artikel Baal).

548) Vgl. Tümpel im 16. Supplementbd. d. Jahrb. f. cl. Philol. S. 158.

549) Vgl. den im Eide der von Knossos abhängigen Drerier vorkommenden Gott oder Heros Phoinix, als dessen Gemahlin wohl Ἀμφιώνα anzusehen ist; Arch. Z. 13, 58 u. 61. Philol. 9, 694. Bursian, Geogr. v. Gr. 2, 572, 2.

550) Daher galt auch Europa gewöhnlich für eine Sidonierin oder

doner[551]) sassen, anderseits dass die in der Odyssee (τ 177) genannten Ureinwohner von Kreta, die Ἐτεόκρητες, Westkleinasiaten und daher mit den Bewohnern der Westküste Kleinasiens, den Karern und Rhodiern, nahe verwandt waren.[552]) Wie dem auch sein möge, in jedem Falle ist es sehr wohl denkbar, ja wahrscheinlich, dass unter Phoinix oder Agenor, dem Bruder des Βῆλος, d. i. Ba'al, ein orientalischer, mit einem entsprechenden griechischen Götterwesen vermischter oder identificirter Gott der Sonne oder des Himmels zu verstehen ist, so dass Phoinix (oder Agenor) als Gemahl der Mondheroine Telephassa (= Argiope oder Perimede) und als Vater der Mondheroine Europa dem Helios (Hyperion) oder Zeus als Gatten der Selene (Theia) in den griechischen Sagen entsprechen würde. Für die Annahme eines Sonnengottes lässt sich die grosse Rolle geltend machen, welche Helios nicht bloss in Kreta[553]), sondern auch auf Rhodos (woselbst er auch mit Melqart vermischt wurde[554]), vor Allem aber zu Sarapta oder Saraphtha, zwischen Tyrus und Sidon, spielte[555]), welche Gegend nach Lykophron die eigentliche Heimath der Europa war.[556])

Tyrierin (Müller, Orchomenos S. 114), in Sidon gab es einen Tempel der Europa (Luc. dea Syr. 4), zu Tyros ein Europafest (Malal. 1 p. 34) und sidonische und kyprische Münzen stellen Europa auf dem Stiere reitend dar (Preller-Robert, Gr. Myth. 1, 373, 1).

551) Bursian, Geogr. v. Griechenl. 2 S. 534 f. u. 547. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. 1 § 193. S. auch Stark, Gaza S. 294 ff. u. 100 ff.

552) Ed. Meyer a. a. O. § 252.

553) Serv. z. Verg. Ecl. 6, 60 apud Gnoson imperabat Minos, eius maritus. Unde illuc taurum non vult venire, sed ad Gortyna [oppidum Cretae], ubi fuerant aliquando Solis armenta. Vgl. auch die Münze von Gortys im Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Crete S. 44 (Taf. XI, 10): „Head of Helios.“ Bedeutet der Stier, der ständig auf den Münzen von Gortys erscheint (Cat. a. a. O. S. 37 ff. Taf. IX ff.), den Stier der Europa oder den des Helios (Zeus), oder Beides?

554) Ed. Meyer a. a. O. § 192 u. 206. Vgl. auch Nonn. D. 40, 369 f. ἀστροχίτων Ἥρακλες, ἄναξ πυρός, ὄρχαμε κόσμου, Ἥλιε κ. τ. λ.

555) Schol. Lykophr. v. 1300 πόλις Φοινίκης Σαραφθὰ Σιδωνίης, Ἡλίου οἰκητήριον.

556) Lykophr. v. 1298 ff. αἰχμάλωτον ἥμπρευσαν πόριν ... Σαραπτίαν Δικταῖον εἰς ἀνάκτορον. Vgl. Tzetzes z. d. St.

Viel durchsichtiger als das Wesen des Vaters ist das des Gatten der Europa. Als solcher gilt bekanntlich entweder Zeus[557]) oder Asterion (Asterios[558]), doch fallen beide ursprünglich gewiss zusammen, da zu Gortys ein Zeus Asterios verehrt wurde.[559]) Sehr wahrscheinlich hat man unter *Ζεὺς Ἀστέριος* ebenfalls einen stiergestaltigen Sonnengott zu verstehen[560]), da, wie wir bereits gesehen haben (oben Anm. 553), Zeus-Helios zu Gortys eine heilige Rinderheerde hatte und dementsprechend in der Europasage wohl selbst als weisser, dem Meere entsteigender Stier[561]) vorgestellt wurde, als welcher er auch in der Pasiphaësage auftritt (s. unten). Denn dass auch sonst die Rinder des Helios schneeweiss gedacht wurden, ersieht man aus den Schilderungen der Heliosheerden bei Apollonios Rhodios und Theokrit.[562]) Auch dies spricht für einen Helios, dass *ἄστρον*

---

557) Il. 14, 321 f. s. oben S. 130 Anm. 545.

558) Schol. Il. 12, 292 nach Hesiod. u. Bakchyl. *Ζεὺς .... τὴν Εὐρώπην ἀπατήσας ἐβάστασε ... εἰς Κρήτην ... εἶθ' οὕτως συνῴκισεν αὐτὴν Ἀστερίωνι, τῷ Κρητῶν βασιλεῖ κ. τ. λ.* Apollod. 3, 1, 2 *Εὐρώπην δὲ γήμας Ἀστερίων ὁ Κρητῶν δυνάστης τοὺς ἐκ ταύτης παῖδας ἔτρεφεν.* Vgl. ib. 3, 1, 3. Lykophr. 1301 nennt ihn *Ἄστερος*. Mehr im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. unter Asterion und Asterios.

559) Cedren. 1 p. 217. Malal. p. 118. Tzetz. Chil. 1, 473 u. z. Lyk. 1301. Antehom. 101 u. Jacobs z. d. St. Preller, griech. Myth.[2] 2, 117, 4 u. 123.

560) Preller-Robert, Gr. Myth.[4] 1, 136. Max. Mayer, Giganten u. Tit. S. 80.

561) Hesych. s. v. *ἀργιμήτας ταῦρος· ταχύμητις. ἢ λευκὸς παραγώγως. λέγεται δὲ ἐπὶ τοῦ διακομίσαντος τὴν Εὐρώπην.* Ov. Met. 2, 852 color nivis est.

562) Ap. Rh. 4, 977 *πᾶσαι δὲ γάλακτι | εἰδόμεναι χρυσέοισι κεράασι κυδιάασκον.* Theocr. 25, 129: *ἄλλοι δ' αὖ μετὰ τοῖσι δυώδεκα βουκολέοντο | ἱεροὶ Ἠελίοιο· χροιὴν δ' ἔσαν ἠΰτε κύκνοι | ἀργησταί.* Vgl. auch ib. 138 ff. *τῶν μέν τε προφέρεσκε βίηφί τε καὶ σθένεϊ ᾧ | ἠδ' ὑπεροπλίῃ Φαέθων μέγας, ὃν ῥα βοτῆρες | ἀστέρι πάντες ἔϊσκον, ὁθούνεκα πολλὸν ἐν ἄλλοις | βουσὶν ἰὼν λάμπεσκεν ἀρίζηλος δ' ἐτέτυκτο*, wo zu beachten ist, dass der weisse, heilige Stier der Heliosherde einen vom Helios entlehnten Namen führt und einem leuchtenden Gestirn (der Sonne selbst?) verglichen wird. Vgl. Rapp im Lex. d. Myth. 1 Sp. 2019 u. unten Anm. 584.

mehrfach nicht bloss von Sternen, sondern auch von Sonne und Mond gebraucht wird [563]), sowie, dass Münzen von Gortys den die Europa tragenden Stier von einem deutlichen Strahlenkranze umgeben darstellen. [564]) Wie verbreitet übrigens in ältester Zeit der Kult des Asterios auf Kreta gewesen sein muss, kann man aus dem Umstand entnehmen, dass die ganze Insel Kreta ebenso wie das apollinische Eiland Delos einst *Ἀστερίη* (= Sonneneiland? vgl. Rhodos als Sonneninsel!) geheissen haben [565]) sollte und dass Asterios bald als Vater der Krete [566]), bald als anderer Name des stiergestaltigen Minotauros [567]) genannt wird. Hinsichtlich der Gleichsetzung von Zeus und Helios erinnere ich an den *Ζεὺς Ἥλιος*, der auf der kretisch-phönizischen Insel Amorgos und in Palaistina verehrt wurde. [568]) Hinsichtlich der Vorstellung von der Paarung oder Ehe der Mondgöttin mit dem Sonnengott vgl. oben Kap. VI.

Hieran schliesst sich passend die Vorstellung von dem Ritte der Europa auf dem weissen Stier, der wiederum deutlich auf eine Mondheroine hinweist. Denn nicht bloss Selene fährt mit einem Gespann weisser Rinder [569]) oder reitet auf einem Stier [570]), sondern auch Artemis dachte man sich als *Ταυροπόλος* auf einem rennenden Stiere reitend. [571])

---

563) Pind. Ol. 1, 6. Aesch. Sept. 390. Aesch. fr. 164 Nauck.

564) Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Crete etc. Taf. XI, 11 u. 14. Stephani, Nimbus etc. S. 15 u. 111, 11. Ebenso ist Seirios auf Münzen von Keos von einem Strahlenkranze umgeben; vgl. Catal. a. a. O. Taf. XXI nr. 1 ff. u. 22 ff.

565) Hesych. s. v. *Ἀστερίη*. Vgl. ob. Seite 135 Anm. 577.

566) Asklepiades b. Apollod. 3, 1, 2 *Μίνως .... γήμας ...*, *ὡς Ἀσκληπιάδης φησί, Κρήτην τὴν Ἀστερίου θυγατέρα.*

567) S. d. Stellen im Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 657.

568) Bull. d. corresp. hell. 1882, 191. Roehl Imagines XVII, 30. C. I. Gr. 4590. 4604. Preller-Robert, Gr. Myth. 1, 136, 1.

569) Vgl. Brunck Anal. 2, 254, 2 und die übrigen oben S. 32 behandelten Stellen.

570) Achill. Tat. ed. Hercher p. 42, 5; vgl. Porphyr. de antro nymph. 18.

571) Hoeck, Kreta I S. 92 ff. Preller-Robert, Gr. Myth. 1 S. 313, 1. Schreiber im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. M. Art. Artemis Bd. I Sp. 567 f.

Dasselbe gilt von Aphrodite (= Astarte) ταυροπόλος, welche auf Münzen von Sidon und Kypros von einem rennenden Stier davongetragen wird[572]) und schon längst mit Europa identificirt worden ist.[573]) Hier sieht man deutlich, wie unauflöslich im Europamythus orientalische und griechische Vorstellungen sich in einander verschlungen haben, denn sowohl die Griechen als auch die Phönizier kannten das Bild einer von einem rennenden Stier getragenen Göttin[574]) und erklärten dasselbe mittelst des Mythos von einer Entführung der Göttin durch einen in einen Stier verwandelten liebesbrünstigen Sonnengott (Zeus, Helios), wie denn auch sonst die Idee eines Raubes der Mondgöttin sich nachweisen lässt. Vgl. in Betreff der Entführung der Selene oben Anm. 303, in Betreff der Hera meine Schrift Juno und Hera S. 76.

Schliesslich ist zur Vervollständigung unserer Parallelen noch zu erwähnen, dass auch Europa ebenso wie Selene und Artemis als eine Jägerin gedacht und in der Kunst bisweilen mit einem Strahlenkranze[575]) oder einem schleierförmig über dem Haupte ausgespannten Gewande umgeben[576]) dargestellt wurde. Europas Auffassung als artemisgleiche Jägerin erhellt zur Genüge aus dem, wie es scheint, ziemlich alten, wenn auch nur in jüngeren Quellen überlieferten Mythus von dem Hunde und Jagdspeer, den

572) Preller-Robert, Gr. Myth. I S. 373, 1.

573) Lucian, de dea Syr. 4.

574) Vgl. auch Gruppe, Die griech. Kulte und Mythen in ihr. Beziehungen zu d. orient. Religionen I S. 163, dessen Gleichsetzung der Europa mit Persephone-Demeter ich jedoch ebenso wenig billigen kann, wie O. Jahns Deutung der Europa als „bräutliche Erde“ (O. Jahn, Entführung der Europa S. 25). Uebrigens hat O. Jahn ganz richtig verschiedene Uebereinstimmungen zwischen Europa und Hera bemerkt, z. B. die Feier des ἱερὸς γάμος, die Bezeichnung der Hera als Εὐρωπία (Hesych.), das jungfräuliche Bad in einem Quell, die Darbringung von Kränzen aus Frühlingsblumen u. s. w.

575) Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Crete etc. Taf. XI, 5; vgl. S. 42.

576) Catal. a. a. O. Taf. X, 7 u. 8. XI, 4 u. 5; vgl. VI, 1 ff. Rossbach, Rhein. Mus. 1889 S. 435. Vgl. die entsprechenden Darstellungen der Selene oben S. 26.

Zeus ihr geschenkt haben sollte.[577]) Dieser Hund bedeutet wahrscheinlich entweder den Seirios oder das Sternbild des Hundes.

Ungefähr dieselben charakteristischen Merkmale wie für Europa lassen sich bei der ebenfalls kretischen und mit Europa vielleicht ursprünglich identischen Heroine Pasiphaë nachweisen.

Zunächst entspricht der Telephassa-Argiope-Perimede als Mutter der Europa deutlich Perseis (oder Perse) als Mutter der Pasiphaë. Denn *Περσηΐς* heisst bei Apollodor Hygin und Cicero[578]) die Mutter der Helioskinder Aietes, Kirke und Pasiphaë; *Περσηΐς* aber ist nur eine Nebenform von *Πέρση*, die schon in der Odyssee als Gattin des Helios

---

577) Hyg. p. astr. 2, 35 canis . . dicitur ab Iore custos Europae adpositus esse et ad Minoa pervenisse . . . cani fuerat datum, ne ulla fera praeterire eum posset. Genauer Erat. Catast. 33: *περὶ τούτου (τοῦ κυνός) ἱστορεῖται ὅτι ἐστὶν ὁ δοθεὶς Εὐρώπῃ φύλαξ μετὰ τοῦ ἄκοντος· ἀμφότερα δὲ ταῦτα Μίνως ἔλαβεν.* Pollux on. 5, 39 *τὰς Χαονίδας καὶ Μολοττίδας ἀπογόνους εἶναί φησι κυνὸς ὃν Ἥφαιστος . . . χαλκευσάμενος, ψυχὴν ἐνθεὶς, δῶρον ἔδωκε Διὶ κἀκεῖνος Εὐρώπῃ, αὕτη δὲ Μίνῳ καὶ Μίνως Πρόκριδι καὶ Πρόκρις Κεφάλῳ. φύσιν δ' εἶχεν ἄφυκτος εἶναι.* Scholia in Caes. German. Arat. v. 336. Nach Hyg. f. 189 empfing Prokris die nimmer fehlende Lanze und den Alles erjagenden Hund (Laelaps) zwar in Kreta, aber nicht von Minos, sondern von der daselbst jagenden Artemis (= Diktynna), die also in dieser Fabel als Doppelgängerin der Europa oder der Prokris auftritt. Der Hund der Europa ist identisch entweder mit dem Sternbilde des Hundes oder mit dem Seirios (s. ob. die Stellen des Hyg. etc.), der auf Münzen von Knossos (Catal. a. a. O. Tf. V, 10. 17. 18), Itanos (Cat. a. a. O. Taf. XII, 7 u. 8. XIII, 7. 8), Keos (Cat. a. a. O. T. XXI, 1 ff.), Karthaia u. s. w. erscheint (vgl. Cat. a. a. O. S. 141 s. v. *star*). S. oben Anm. 564.

578) Apollod. 1, 9, 1, 6 *Αἰήτης . . . παῖς Ἡλίου καὶ Περσηίδος ἀδελφὸς δὲ Κίρκης καὶ Πασιφάης.* ib. 3, 1, 2, 6 *Μίνως . . . γήμας Πασιφάην τὴν Ἡλίου καὶ Περσηίδος.* Hyg. f. p. 31, 6 Bu.: Ex Sole et Persa Circe, Pasiphae, Aeeta, Perses. Tzetz. z. Lyk. 174 *ἀδελφαὶ δὲ Αἰήτου καὶ Ἀλωέως ἤτοι Ἡλίου θυγατέρες Κίρκη καὶ Πασιφάη, καθ' ἑτέρους παὶ Καλυψώ.* Cic. de nat. deor. 3, 19, 48: Circe et Pasiphae e Perseide Oceani filia natae patre Sole. Hesiod Theog. 956 ff. erwähnt als Kinder des Helios und der Perseis nur Kirke und Aietes ebenso wie die Odyssee (10, 139).

und Mutter des Aietes und der Kirke erscheint.[579]) Perseis oder Perse aber ist eine deutliche Bezeichnung der Mondgöttin, da Hekate z. B. im Hymnus auf Demeter (v. 24) eine Tochter des *Περσαῖος*, bei Lykophron v. 1175 *Περσέως παρθένος*, bei Apollonios Rhodios 3, 467 u. A. *Περσηίς*, anderweit *Περσεία* (lat. Persea) genannt wird.[580]) Auch in diesem Falle erkennt man klar, dass die Namen der Mütter oder Väter von Mondgöttinnen oder Mondheroinen einfach alte Beinamen der letzteren darstellen (s. oben S. 95 u. 128 f.).[581])

Das ursprüngliche Wesen des Vaters tritt bei Pasiphaë viel deutlicher hervor als bei Phoinix-Agenor, dem Vater der Europa. Konnten wir für Phoinix-Agenor nur auf Grund von Wahrscheinlichkeitsschlüssen annehmen, dass hinter ihm ein phönikisch-kretischer Himmels- oder Sonnengott (*Ζεὺς Ἥλιος*) sich verberge, so ist dagegen die Natur des Vaters der Pasiphaë ohne Weiteres klar, insofern als solcher einfach Helios genannt wird.[582]) Auf diese Weise erhalten wir eine überaus willkommene Parallele zu den oben S. 94 ff. behandelten Genealogien der Selene, welche bald Tochter des Hyperion und der Theia-Euryphaessa, bald Tochter des Helios heisst.

Minder klar erscheint dagegen das Wesen des Ehegatten der Pasiphaë, des Minos. Und doch lässt sich die schon längst von Preller u. A. ausgesprochene Vermuthung, dass auch Minos nichts Anderes als „ein Sonnenheld und Sonnenkönig“ sei, zu ziemlicher Wahrscheinlichkeit erheben. Die dafür anzuführenden Gründe sind kurz folgende:

---

579) Od. 10, 138 ff. *ἄμφω* (Kirke u. Aietes) *δ' ἐκγεγάτην φαεσιμβρότου Ἠελίοιο | μητρός τ' ἐκ Πέρσης, τὴν Ὠκεανὸς τέκε παῖδα.* Ap. Rh. 4, 591 *Κίρκην . . . Πέρσης τε καὶ Ἠελίοιο θύγατρα.*

580) Nach Dionysios v. Milet (bei Schol. Ap. Rh. 3, 200 u. 242 war Hekate (= Perseis) nicht Mutter, sondern Gattin des Aietes und Mutter der Medeia und Kirke sowie Tochter des Perseus. Mehr bei Usener, Rh. Mus. 23 S. 347 ff.

581) Vgl. auch Max. Mayer, Giganten u. Tit. S. 54. 56. 68.

582) Vgl. ausser den oben Anm. 579 angeführten Stellen noch Apollon. Rh. 3, 999 *Πασιφάη κούρη . . . . Ἠελίοιο.* Anton. Lib. 41 *Πασιφάη δ' ἦν Ἡλίου θυγάτηρ ἀθάνατος.*

1) des Minos Abstammung von der Mondheroine Europa und dem gortynischen Zeus, d. i. des Ζεὺς Ἀστέριος (s. ob. S. 132).

2) seine Ehe mit Pasiphaë [583]), in der wir wohl zweifellos eine „Mondheroine“ zu erkennen haben.

3) des Minos Doppelgänger (als Gatte der Pasiphaë) ist der sogenannte kretische Stier [584]), mit dem sich Pasiphaë begattete, und den Asterios (Asterion [585]) oder Minotauros, d. i. Stier des Minos [586]), zeugte. Gewiss war Minos selbst mit diesem

583) Wenn Asklepiades bei Apollod. 3, 1, 2 Krete, die Eponyme von Kreta, Tochter des Asterios, als Gattin des Minos nennt, so wird diese Doppelgängerin der Pasiphaë wohl von Haus aus mit dieser identisch sein; denn, wie schon oben gezeigt worden, ist Asterios, d. i. Ζεὺς Ἀστέριος, als Vater der Krete kaum verschieden von Helios (d. i. Zeus Helios), dem Vater der Pasiphaë, und Krete selbst dürfte, dem alten Namen von Kreta entsprechend (Hesych. Ἀστερίη· ἡ Κρήτη καὶ η Δῆλος οὕτως ἐκαλοῦντο), auch Ἀστερίη, d. i. Tochter des Ἀστέριος, geheissen haben. Ἀστερίη ist also ursprünglich ebenso ein Beiname der Mondgöttin, wie Ἀστέριος ein alter Name für Ἥλιος gewesen. Hierzu stimmt, dass Krete (= Asterie) bei Diod. 4, 60 Gattin des Helios und Mutter der Pasiphaë heisst. Ebenso wie Kreta und Delos soll übrigens auch Milet (in Kreta und Karien) und Rhodos Ἀστερία geheissen haben (Schol. Ap. Rh. 1, 185). Auch die Münzen von Milet in Karien zeigen ebenso wie so viele kretische einen Stern (Imhoof-Blumer, Monn. grecques S. 293 f.), der sicherlich mit Asterios, dem alten Beherrscher und Eponymos von Asteria-Miletos zusammenhängt (Paus. 7, 2, 5. 1, 35, 6. Plin. h. n. 5, 132). Nach Musaios bei Schol. Ap. Rh. 3, 467 war Hekate-Perseis Tochter des Zeus und der Asteria. Hesiod Theog. 409 ff. (vgl. Apollod. 1, 2, 2 und 4) nennt Asterie Tochter des Sonnen- oder Himmelsgottes Koios (Mayer, Giganten 60. 68) und der (Mondgöttin) Phoibe, Gemahlin des (Sonnengottes) Perses, Mutter der (Mondgöttin) Hekate. Nach Eudoxos b. Athen. 392^{d} u. Cic. de nat. d. 3, 16, 42 gebar Asteria (= Astarte) den tyrischen Herakles, d. h. den Sonnengott Melqart (s. oben S. 131 Anm. 554); vgl. Gruppe, D. griech. Kulte etc. S. 361. 382.

584) Dieser Stier ist ebenso wie der Leitstier Phaëthon in der dem Helios geheiligten Herde des Augeias (Theocr. id. 25, 139; vgl. Oppian Cyn. 2, 46 ff.) nach Verg. Ecl. 6, 46 niveus, nach Philostr. im. 1, 16 ἡγεμὼν τῆς ἀγέλης .... καὶ λευκός, wodurch er als Sonnenstier charakterisirt wird (s. oben S. 132 Anm. 562).

585) Vgl. das. Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. unter Asterion.

586) Vgl. die Bezeichnung ταῦρος Μινώϊος auf der alterthümlichen Vase Mon. ined. d. Inst. 6, 15 und ὁ Μίνω Ταῦρος bei Paus. 3, 18, 11; vgl. 3, 18, 16.

Stier, in dem schon längst ein Bild des gortynischen *Ζεὺς Ἀστέριος* (= Sonnengott) erkannt worden ist[587]), identisch. Hierfür spricht namentlich der Umstand, dass schon Akusilaos diesen Stier mit dem der Europa identificirte[588]) und dass derselbe der Heerde des gortynischen Helios angehört haben sollte.[589]) Auch weist *Ἀστέριος* als Name des Minotauros unverkennbar auf dessen Identität mit dem stiergestaltigen gortynischen Zeus Asterios hin (vgl. die oben

---

587) Preller, Gr. Myth.² II S. 123. Vgl. Preller, Jordan, Gr. M.⁴ 1 S. 136. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. 1 § 193 denkt bei der Sage vom Minotauros an den Menschenopfer fordernden und in Stiergestalt dargestellten Baʿal oder El. Für die Beziehung des Minotauros auf die Sonne spricht namentlich der Stern inmitten des Labyrinths auf kretischen Münzen (Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Crete etc. Taf. IV, 7. 11), der offenbar als Symbol des Minotauros aufzufassen ist (vgl. auch den runden Stein = Sonnendiskus? in der R. des Minotauros auf Münzen von Knossos ebenda Taf. IV, 7 ff.). Dass das Zeichen des Sternes auch die Sonne bedeuten kann, ersehen wir vor Allem aus den Darstellungen des Apollon Soranus, eines evidenten Sonnengottes, auf römischen Münzen (vgl. Babelon, Monn. de la rép. Rom. 2 S. 518 ff.) mit einem Stern über dem Haupte, sowie aus dem oben S. 15 erwähnten etruskischen Spiegel, wo Aplun durch einen Stern über dem Haupte als Sonnengott bezeichnet ist.

588) Apollod. 2, 5, 7· *Ἀκουσίλαος . . . εἶναί φησι* [*τὸν Κρῆτα ταῦρον*] *τὸν διαπορθμεύσαντα Εὐρώπην Διί, τινὲς δὲ τὸν ὑπὸ Ποσειδῶνος ἀναδοθέντα ἐκ θαλάσσης κ. τ. λ.* Apollod. 3, 1, 4 *ὀργισθεὶς δὲ αὐτῷ Ποσειδῶν ὅτι μὴ κατέθυσε τὸν ταῦρον, τοῦτον μὲν ἐξηγρίωσε, Πασιφάην δὲ ἐλθεῖν εἰς ἐπιθυμίαν αὐτοῦ παρεσκεύασεν ἡ δὲ ἐρασθεῖσα τοῦ ταύρου συνεργὸν λαμβάνει Δαίδαλον . . . οὗτος ξυλίνην βοῦν ἐπὶ τροχῶν κατασκευάσας καὶ ταύτην λαβὼν καὶ κοιλάνας ἔσωθεν, ἐκδείρας τε βοῦν, τὴν δορὰν περιέρραψε καὶ θεὶς ἐν ᾧπερ εἴθιστο ὁ ταῦρος λειμῶνι βόσκεσθαι τὴν Πασιφάην ἐνεβίβασεν. ἐλθὼν δὲ ὁ ταῦρος ὡς ἀληθινῇ βοὶ συνῆλθεν. ἡ δὲ Ἀστέριον ἐγέννησε τὸν κληθέντα Μινώταυρον.*

589) Verg. Ecl. 6, 60 forsitan illum [taurum] . . . perducant aliquae stabula ad Gortynia vaccae. Serv. z. d. St. sagt: bene ad Gortynia. nam apud Gnoson imperabat Minos, eius maritus. Unde illuc taurum non vult venire: sed ad Gortynia . . . . ubi fuerant aliquando Solis armenta. Nach Serv. a. a. O. v. 57 [Dictaeae Nymphae] fand die Paarung der Pasiphaë mit dem Stiere auf dem Diktegebirge statt, wo auch die Europasage lokalisirt war; s. oben Anm. 556.

Anm. 587 angeführten kretischen Münzen mit der Darstellung des Labyrinths, in dessen Mittelpunkt ein Stern, wohl als Symbol der Sonne, abgebildet ist).

Wenn sich Pasiphaë mit diesem Stier oder vielmehr mit Minos, d. i. Zeus Asterios, in Stiergestalt[590]) begattet, so bedeutet dies wahrscheinlich genau dasselbe, wie die Entführung der Europa durch den Stier. Der von Apollodor[591]) berichteten Sage von der List des Daidalos scheint einfach die oben S. 31 besprochene Vorstellung von einer kuhgestaltigen Mondgöttin zu Grunde zu liegen, die natürlich, in Folge der Verknüpfung des Mythus mit der Daidaloslegende, in echt daidalischer Weise motivirt werden musste.

Die magische oder zauberische Wirkung des Mondes, die bei Europa nur dadurch angedeutet wird, dass sie Tochter der Perimede (= Agamede, Medeia) heisst, ist in dem Pasiphaëmythus viel klarer insofern ausgesprochen, als Pasiphaë selbst ausdrücklich als gewaltige Zauberin bezeichnet wird.[592])

Endlich weist auch der Name *Πασιφάη*, d. i. „die Allen Leuchtende", unverkennbar auf eine Mondgöttin hin. Wie schon oben S. 6 f. gezeigt worden, ist *Πασιφάα* Name der Mondgöttin von Thalamai, während *Πασιφάεσσα* als Beiname der Aphrodite (= Astarte?[593]) vorkommt, welche Göttin, da sie bisweilen wie Artemis *ταυροπόλος*[594]) heisst und auf Münzen von Sidon und Kypros ebenso wie Europa von einem rennenden Stier fortgetragen erscheint, mit Pasiphaë nahe verwandt sein dürfte.

---

590) Vgl. Westermann Mythogr. p. 369, 1 [Ζεὺς] *ταῦρος γενόμενος τὴν Πασιφάην ἐπόρνευσε.*

591) Apollod. 3, 1, 4 (s. ob. Anm. 588).

592) Apollod. 3, 15, 1 *ἐφαρμάκευσεν αὐτόν*, d. i. den Minos. Ant. Lib. 41.

593) Vgl. das alte Epigramm bei [Aristot.] Mirab. 133 (145) p. 843b 30 *Ἡρακλέης τεμένισσα Κυθήρᾳ Πασιφαέσσῃ, | Γηρυονέως ἀγέλας ἠδ' Ἐρύθειαν ἄγων, | τᾶς μ' ἐδάμασσε πόθῳ Πασιφάεσσα θεά.* Jo. Lyd. de mens. 4, 44 *καλεῖται δὲ* (Aphrodite) *πολλαχοῦ καὶ Πασιφάη 'ἡ πᾶσαν ἐπαφιεῖσα τὴν ἡδονήν'* (!).

594) Schol. Dion. Per. 609 *φασὶ δὲ οὕτω* (d. h. *ταυροπόλος*) *τὴν Ἀφροδίτην ... οἱ δὲ τὴν Ἀρτέμιδα.*

Eine ziemlich durchsichtige Parallele zu Selene bildet ferner die thebanisch-korinthische Heroine Antiope.

Vor Allem kommt in Betracht, dass Antiope nach altkorinthischer Tradition [595]) die Gemahlin des (korinthischen) Helios und Mutter des Aietes und Aloeus, also eine Doppelgängerin der schon in der Odyssee und bei Hesiod als Heliosgattin auftretenden Perse ist. Mit dem korinthischen Helios aber ist, wie schon Preller und Gerhard [596]) erkannt haben, *Ἐπωπεύς* der Eponymos von *Ἐπωπή*, d. i. *Ἐφύρη* [597]) oder *Ἀκροκόρινθος*, identisch, da er neben Zeus von Asios u. A. der Gemahl der Antiope genannt wird. [598]) Wenn nun von einer Entführung der Antiope durch Epopeus die Rede ist [599]), so erinnert dies Motiv lebhaft an die oben S. 78 behandelte Vorstellung von dem die Mondgöttin raubenden Sonnengott, sowie an die Entführung der Europa. Die hochgepriesene ausserordentliche Schönheit [600]) der Antiope aber lässt sich leicht aus der oben S. 22 u. 35 nachgewiesenen

595) Eumelos bei Schol. Pind. Ol. 13, 74 = Kinkel frgm. epic. gr. 1 p. 188: *ἀλλ' ὅτε δ' Αἰήτης καὶ Ἀλωεὺς ἐξεγένοντο | Ἠελίου τε καὶ Ἀντιόπης.* Diophantos b. Schol. Ap. Rh. 3, 242. Mehr b. Kinkel a. a. O. Auch als Heliospriesterin kommt Antiope vor; vgl. Kephalion b. Malal. p. 45 = Frgm. hist. Gr. III p. 628 frgm. 6: *Νυκτεὺς .. ἔχει θυγατέρα, ἱέρειαν τοῦ ναοῦ Ἡλίου, ὀνόματι Ἀντιόπην.* Merkwürdig ist, dass der Kithairon, auf dem Antiope den Amphion und Zethos geboren haben sollte, auch *Ἀστέριος* hiess (Unger, Thebana Paradoxa p. 135; vgl. p. 288).

596) Vgl. namentlich auch Max. Mayer, Giganten u. Tit. S. 70 ff.

597) Steph. Byz. s. v. *Ἐπωπή· οὕτως ἡ Ἀκροκόρινθος ἐκαλεῖτο διὰ τὸ Σίσυφον ἐκεῖ ἰδεῖν τὴν Αἰγίνης ἁρπαγὴν ὑπὸ Διός. τὸ ἐθνικὸν Ἐπωπεύς καὶ Ἐπωπίτης.* ib. s. v. *Κόρινθος ... ἡ αὐτὴ ἐκαλεῖτο Ἔφυρα ... ἐκαλεῖτο δὲ ἡ Ἀκροκόρινθος Ἐπωπή κ. τ. λ.*

598) Asios b. Paus. 2, 6, 4 *Ἀντιόπη δ' ἔτεκε Ζῆθον καὶ Ἀμφίονα δῖον, | ... Ζηνί τε κυσαμένη καὶ Ἐπωπέϊ ποιμένι λαῶν.* Apollod. 3, 5, 5 *ταύτῃ Ζεὺς συνῆλθεν, ἡ δὲ ὡς ἔγκυος ἐγένετο τοῦ πατρὸς ἀπειλοῦντος εἰς Σικυῶνα ἀποδιδράσκει πρὸς Ἐπωπέα καὶ τούτῳ γαμεῖται.* Vgl. auch das Argument der Kypria bei Proklos (= Kinkel frgm. ep. gr. I p. 18) *Ἐπωπεὺς φθείρας τὴν Λύκου* (?) *θυγατέρα ἐξεπορθήθη.* Hyg. f. 7 u. 8.

599) Paus. 2, 6, 2 *ἁρπάζει*; vgl. Proklos a. a. O. *φθείρας.*

600) Ap. Rh. 4, 1090 *εὐῶπις.* Paus. 2, 6, 1 *Ἀντιόπης ἐν Ἕλλησι*

Anschauung von der hervorragenden Schönheit des Mondes und der Mondgöttinnen erklären. Wenn ferner neben Helios-Epopeus auch Zeus[601]) als Gemahl oder Geliebter der Antiope und als Vater der beiden thebanischen Dioskuren (*λευκόπωλοι Διόσκουροι*) Amphion und Zethos auftritt[602]), so lässt sich dieses Doppelverhältniss der thebanisch-korinthischen Heroine recht wohl nach Analogie der Mythen von Selene, Europa und Pasiphaë verstehen. Denn auch Selenes Gemahl ist bald Zeus bald Helios, Europa vermählt sich einerseits dem göttlichen Stier (= *Ζεὺς Ἀστέριος*), anderseits dem Asterion (oder Asterios), und Pasiphaë paart sich ebenfalls mit einem Gotte in Stiergestalt und zugleich mit Minos, hinter dem sich wahrscheinlich ein phönikisch-kretischer Sonnengott verbirgt.[603]) Wie wir also in den beiden kretischen Sagen Zeus und Asterios, sowie Minos und den göttlichen Stier für identisch erklären mussten, so ist auch wohl für die Antiope anzunehmen, dass ihre beiden Ehegatten Zeus und Helios-Epopeus ursprünglich gleichbedeutend waren.[604]) So gelangen wir auf einem neuen Pfade zu dem schon von Max. Mayer (Giganten u. Tit. S. 80) aus andern Erwägungen gewonnenen Resultate, dass für Korinth Zeus und Helios identisch sind. Der an *Εὐρ-ώπη*, *Ἀργι-όπη* u. s. w. erinnernde Name *Ἀντι-όπη* bildet offenbar eine feminine Parallele zu *Ἐπ-ωπ-εύς* (vgl. den Apollon und Zeus *Ἐπόψιος* sowie den Zeus *Ἐπόπτης* und *Ἐπωπέτης* bei Hesych.) und erklärt sich wohl am einfachsten

---

. . . *ὄνομα ἦν ἐπὶ κάλλει.* Hyg. f. 8 eius formae bonitate Iuppiter adductus gravidam fecit. Prop. 1, 4, 5 Antiopae formam Nycteidos.

601) Hom. Od. 11, 260 f. *τὴν δὲ μετ' Ἀντιόπην ἴδον, Ἀσωποῖο θύγατρα, | ἣ δὴ καὶ Διὸς εὔχετ' ἐν ἀγκοίνησιν ἰαῦσαι, | καί ῥ' ἔτεκεν δύο παῖδ' Ἀμφίονά τε Ζῆθόν τε.* Vgl. auch Asios u. s. w. Anm. 598 u. 600.

602) S. d. Stellen bei O. Jahn, Arch. Ztg. 11 S. 72.

603) Aehnlich ist das Verhältniss der Leda zu *Ζεύς* und *Τυνδάρεως*, der, wie schon die Etymologie des Namens lehrt, mit *Ζεύς* identisch ist; Preller, Gr. M.² II S. 90, 2. Furtwängler im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. I Sp. 1154.

604) Hierfür spricht namentlich auch die Thatsache, dass auch Zeus die Beinamen *Ἐπόπτης*, *Ἐπόψιος*, *Ἐπωπέτης* (*Ἐπωπίτης*? vgl. Anm. 597) führt (Hesych. s. vv.).

aus der oben S. 21 besprochenen Vorstellung eines göttlichen, statt eines anderen (nämlich statt des am Tage leuchtenden Auges der Sonne) die Nacht erhellenden Auges (vgl. oben *νυκτὸς ὀφθαλμός* und Aehnliches oben Anm. 68 f.). Wenn als Söhne des göttlichen Paares (des Zeus-Epopeus und der Antiope) die beiden thebanischen Dioskuren Amphion und Zethos (*Διὸς κοῦροι λευκόπωλοι* Schol. *τ* 518) galten, in denen schon längst mit hoher Wahrscheinlichkeit göttliche Lichtwesen d. i. entweder Morgen- und Abendstern[605]) oder die Erscheinungen des St. Elmsfeuers (= *ἀστέρες*) oder Beides erkannt worden sind, so gemahnt das an die vielfach verbreitete Vorstellung, dass die kleineren Lichtwesen (Sterne und Elmsfeuer) Kinder der Sonne und des Mondes seien.[606]) Auch die sonstigen genealogischen Beziehungen der Antiope führen auf Gestirne. So ist ihr Vater *Νυκτεύς*[607]), der Sohn des

---

605) So Welcker, Götterl. 1, 614 f., der auch S. 606 ff. die lakonischen Dioskuren für Abend- und Morgenstern erklärt. Ohne die Möglichkeit dieser Deutung bestreiten zu wollen, scheint es mir doch bei der ganz offenbaren, schon in den homerischen Hymnen (33) und bei Euripides bezeugten Beziehung, welche Kastor und Pollux zum St. Elmsfeuer (*ἀστέρες*) besitzen (vgl. Furtwängler im Lex. d. gr. u. röm. Myth. 1 Sp. 1163. M. Albert, le culte de Castor et Pollux en Italie p. 63 ff. und meine Anzeige in d. Berl. Philol. Wochenschr. 1884 Sp. 844, wo Jo. Lyd. de ost. p. 8, 17 ff. W. nachzutragen ist), ebenso annehmbar die göttlichen Zwillinge als Elmsfeuer zu deuten, was keineswegs ihre Deutung als Abend- und Morgenstern ausschliesst, da beide Lichterscheinungen von den Alten mit demselben Ausdrucke (*ἀστέρες*) bezeichnet werden. Vergleiche übrigens auch die zwei als flügellose, schwebende Jünglinge neben der Selene dargestellten Sterne (Morgen- und Abendstern) auf Bildwerken bei O. Jahn, Arch. Beitr. S. 56; vgl. S. 66 u. 69. Ueber die ebenfalls als Morgen- und Abendstern gedeuteten Dioskuren, welche neben Helios und Selene auf Bildwerken vorkommen, s. O. Jahn a. a. O. S. 85. 92. Albert a. a. O. S. 158 ff.

606) Tylor, Anfänge der Kultur 1, 350. Schleicher in d. Schr. d. Wiener Akad. 11 (1853) S. 99. Waitz-Gerland, Anthropol. 6, 266. Mannhardt Ztschr. f. Ethnol. 1875 S. 303.

607) Hesiod. fr. 78 Göttl. (= 147 Kinkel) *ἢ οἵην Ὑρίη Βοιωτίη ἔτρεφε κούρην* (d. i. Antiope); vgl. Steph. Byz. s. v. *Ὑρία· Ἡσίοδος δ' ἐν Ὑρίᾳ τὴν Ἀντιόπην φησὶ γενέσθαι.* Vgl. O. Müller, Orchom. S. 99 f. 228 ff. 466.

Hyrieus (Eponymos von Hyria in Boiotien[608]), ein Bruder des als Sternbild bekannten *Ὠρίων* und des *Λύκος*.[609]) *Νυκτεύς* und *Λύκος* aber dürften ungefähr dieselbe Bedeutung haben wie die Söhne der Antiope und des *Ζεὺς Ἐπωπεύς*, d. h. Bezeichnungen des Abend- und des Morgensternes sein, denn *Νυκτεύς*, d. i. der Nächtliche, stellt sich ungezwungen neben den lateinischen *Nocturnus*[610]), d. i. *Vesperugo* oder *Ἕσπερος*, *Λύκος* aber, d. i. der Lichte, lässt sich leicht als griechische Parallele zu lat. *Lucifer*, d. i. *Φωσφόρος*, fassen[611]); *Πολυξώ* endlich, die Gattin des *Νυκτεύς* und Mutter der Antiope,[612]) war offenbar identisch mit der gleichnamigen Hyade bei Pherekydes[613]) oder der Pleiade bei Hygin (f. 192). Wahrscheinlich ist *Πολυξώ* nur eine Kurzform für *Πολυξένη*, d. i. die Vielgastliche, ein Name, der trefflich zu andern Benennungen der Hyaden und Pleiaden, wie Ambrosia, Eudora, Erato, Philia[614]), sowie zur Gastlichkeit des Pleiadensohnes Hyrieus[615]), des Vaters des Nykteus, Orion und Lykos, passt.[616])

---

608) Vgl. Roschers Lex. d. gr. u. röm. Myth. unter Hyrieus.

609) S. die Stellen bei O. Müller, Orchom. S. 99. 100. 200. 215. 228 ff. 466. Vgl. auch Pind. fr. 52 f. Boeckh.

610) Preller-Jordan, Röm. M. 1, 328 f. Vgl. über die Verehrung des Abend- und Morgensterns bei verschiedenen Völkern Welcker, Gr. Götterl. 1, 606 ff.

611) Vgl. mit *Λύκος* = *Lucifer* Ausdrücke wie *λυκόφως*, *λυκοειδές* Morgendämmerung.

612) Apollod. 3, 10, 1 *Νυκτέως δὲ καὶ Πολυξοῦς Ἀντιόπη*. Dies steht in einem Zusammenhange, wo von den Pleiaden die Rede ist.

613) Pherekyd. fr. 46 Müller b. Schol. Hom. Il. 18, 486 u. Hyg. p. astr. 2, 21 p. 395.

614) Vgl. d. Artikel Hyades im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. Bd. 1 Sp. 2753 ff.

615) Schol. Il. 18, 486 *Ὑριεὺς . . . φιλοξενώτατος . . . γενόμενος ὑπεδέξατό ποτε καὶ θεούς κ. τ. λ.*

616) Auch sonst sind in diesen genealogischen Zusammenhang Personifikationen von Sternen eingereiht worden; z. B. ist die Pleiade Alkyone von Poseidon Mutter des Hyrieus (und Epopeus? Hyg. f. 157); Hellan. fr. 56 Müller = Schol. Il. 18, 486. Apollod. 3, 10, 1 u. s. w. ihre Schwester *Κελαινώ* Mutter des Nykteus und Lykos (Hellan. a. a. O. Apollod. 3, 10, 1 u. s. w.); die Töchter des Orion von Hyria werden in Kometsterne verwandelt (O. Müller, Orchom. 200). Auch Kallisto

Eine offenbare Mondheroine ist ferner die der kretischen, kephallenischen[617]) und attischen Sage angehörende Prokris, die namentlich Usener[618]) als solche erkannt hat. Für die Mondbedeutung dieser attisch-kretischen Heroine sprechen folgende Momente.

Erstens wird Prokris ebenso wie Europa, Kallisto, Atalante eine Jägerin nach Art der Artemis und demgemäss auch eine Gefährtin dieser Göttin genannt[619]), sie besitzt als solche einen Alles erjagenden Hund und einen niemals fehlenden Jagdspeer[620]), welche Gaben sie entweder der Artemis[621]) oder dem Minos[622]) verdankt, der sie wiederum von Europa erhalten haben sollte (oben Anm. 577).

Zweitens ist Prokris eine geschickte Zauberin wie Pasiphaë und Medeia (Agamede), daher vermag sie mittelst der *Κιρκαία ῥίζα*[623]) den verderblichen Liebeszauber, mit dem ihre Nebenbuhlerin Pasiphaë den Minos behext hat, zu lösen.[624])

---

war nach Asios (b. Apollod. 3, 8, 2) eine Tochter des Nykteus; ihre Mutter *Στίλβη* aber bedeutet offenbar entweder eine Mond- oder eine Sternengöttin; vgl. *στίλβω* vom Glanze des Mondes (Hom. hy. 32, 5. Theocr. id. 2, 79) und der Sterne gebraucht (*Στίλβων* ist eine alte Bezeichnung des Planeten Mercurius).

617) Vgl. die Münzen von Kephallenia im Cat. of greek coins in the Brit. Mus. Peloponnes. 84 ff.

618) Usener Rh. Mus. 23 S. 337.

619) Xen. cyneg. 13, 18 *οὐ μόνον δὲ ὅσοι ἄνδρες κυνηγεσίων ἠράσθησαν ἐγένοντο ἀγαθοί, ἀλλὰ καὶ [αἷ] γυναῖκες αἷς ἔδωκεν ἡ θεὸς ταῦτα [Ἄρτεμις], Ἀταλάντη καὶ Πρόκρις καὶ εἴ τις ἄλλη.* Kallim. hy. auf Artem. 209 *καὶ Κεφάλου ξανθὴν ἄλοχον Δηιονίδαο, | πότνια σὴν ὁμόθηρον ἐθήκαο.* Hyg. f. 189. Ov. Met. 7, 746. Paus. 9, 19, 1. Eustath. z. Od. 1688, 20 ff. Vgl. auch v. Wilamowitz im Hermes 18 (1883) S. 424.

620) S. oben S. 135 Anm. 577. Der Jagdspeer der Prokris ist sprichwörtlich geworden; vgl. Suid. s. v. *Πρόκριδος ἄκοντα.* Diogen. 7, 55. Apostol. 14, 84. Eust. a. a. O.

621) Hyg. f. 189. Paus. 9, 19, 1.

622) Nikand. b. Pollux 5, 39. Apollod. 2, 4, 7. 3, 15, 1. Anton. Lib. 41. Vgl. oben S. 135 Anm. 577.

623) Charakteristisch für Prokris als Mondheroine ist auch, dass diese Wurzel nach Dioscor. m. m. 3, 124 *τὴν ὑστέραν ἀποκαθαίρει*, was an die oben S. 56 f. erwähnten, der Selene u. s. w. heiligen Pflanzen erinnert.

624) Apollod. 3, 15, 1. Anton. Lib. 41. Ps.-Erat. Kat. 33. Palaeph. 2.

Ferner ist für das Wesen der Prokris der *χρυσοῦς στέφανος* bezeichnend, den sie nach Apollodor (3, 15, 1) von Pteleon empfangen hat. Derselbe erinnert unverkennbar an den oben S. 26 besprochenen *χρυσοῦς στέφανος* der Selene und ist bereits von Usener (Rh. Mus. 23 S. 337) gewiss richtig mit diesem verglichen worden.

Was endlich den Namen *Πρόκρις* betrifft, so hat man denselben schon längst im Anschluss an antike Erklärungen[625]) als *προκεκριμένη*, d. i. *eximia*, gedeutet, wohl unzweifelhaft mit Bezug auf die für alle Mondgöttinnen charakteristische Schönheit.

Aus der Genealogie der Prokris lässt sich leider kein sicherer Schluss für ihre Deutung ziehen, da sie zu schwankend und, wie es scheint, bedeutungslos ist. Dagegen sind ihre beiden Geliebten, Kephalos und Minos, höchst wahrscheinlich als Sonnenheroen anzusehen; vgl. in Betreff des Minos oben S. 136 f.; für die gleiche Bedeutung des Kephalos lässt sich vor Allem ein interessantes neugriechisches, von Polites[626]) mitgetheiltes Märchen anführen, das die wesentlichsten Elemente des Mythus von Kephalos und Prokris in einfachster Form enthält und an Stelle von Kephalos[627]) und Prokris geradezu Sonne und Mond setzt.[628])

---

625) Eustath. z. Od. 11, 320 p. 1688, 31 *ἀπὸ τοῦ προκεκρίσθαι ἡ τοιαύτη Πρόκρις ἐτυμολογεῖσθαι δοκεῖ.* Hesiod fr. 247 Kinkel = Cram. Anecd. Ox. 1 p. 46 *Ἡσίοδος δὲ τὸ πρόκριν παρὰ τὸ κρίσις, πρόκρισις, πρόκρισιν καὶ ἐν συγκοπῇ πρόκριν.*

626) *Ὁ Ἥλιος κατὰ τοὺς δημώδεις μύθους ὑπὸ Ν. Γ. Πολίτου. Ἐν Ἀθήναις* 1882 S. 25 ff. Vgl. auch den Wortlaut des Märchens in Roschers Lex. d. gr. u. röm. Myth. Bd. II unter Kephalos.

627) Zum Verständniss des Namens *Κέφαλος* setze ich Polites' (S. 26 f.) für mich sehr wahrscheinliche Erklärung hierher: „*ὁ Κέφαλος εἶναι προσωποποίησις τοῦ Ἡλίου, οὗ ἡ φωτοβόλος κεφαλὴ ἐπιφαίνεται τὴν πρωΐαν ἐν τῷ ὁρίζοντι, ἐπὶ τῆς κορυφῆς τῶν ὀρέων, καὶ ὃν πολλάκις παρίστη ἡ τέχνη διὰ κεφαλῆς καλλικόμου.*“ Vgl. auch Rapp im Ausf. Lex. d. gr. u. röm. Myth. Bd. 1 Sp. 1997, 21 ff. und die daselbst abgebildete Vase Sp. 1998. Hinsichtlich der schönen (goldenen) Haare des Helios s. ebenda Sp. 2003. Für obige Deutung des Kephalos spricht auch der Umstand, dass er ebenso wie Helios (von Eos) einen Sohn *Φαέθων* hat (Hes. Theog. 986 ff. vgl. Paus. 1, 3, 1 u. Anm. 628).

Die noch übrigen Mondheroinen lassen sich, wie schon gesagt, in zwei Klassen theilen, je nachdem sie der Artemis oder der Hekate näher verwandt sind. Zur Artemisklasse gehören offenbar die arkadische Heroine Kallisto[629]), die

---

Unter Phaëthon ist in diesem Falle wahrscheinlich der Morgen-Abendstern zu verstehen (Preller, gr. M.² 2, 145, 2). — Wenn es von Eos heisst, dass sie den Kephalos geraubt habe, so widerspricht das unserer Deutung desselben als Sonnengott nicht; denn Eos ist nicht bloss die Morgen-, sondern auch die Abendröthe, in welcher die Sonne zu verschwinden scheint. Vgl. Od. μ 1 ff., wo die Wohnung und Tanzplätze der Eos nach dem westlichen Aiaia verlegt werden; mehr bei Rapp unter Eos im Lex. d. Myth. 1 Sp. 1256 f. u. 2013 u. Hermes 18, 420 u. 432. Gegen die geistvolle Deutung des Kephalos als Sternbild des Orion (Rapp a. a. O. unter Kephalos) scheint der Umstand zu sprechen, dass Orion von der Mondgöttin (Artemis) erlegt wird, während Kephalos umgekehrt die Prokris erlegt (vgl. Od. 5, 123. Kallim. u. Istros bei Hyg. p. astr. 2, 34). Die Tödtung der Mondheroine durch den Sonnenheros gibt übrigens einen guten Sinn: die Strahlen der Sonne lassen den Mond erbleichen und verschwinden.

628) Nur beiläufig gedenke ich hier der Leukothoë (Leukothea) und der Klymene. Beide sind Geliebte des Helios; der Name Leukothoë scheint die Mondgöttin als schimmernde Läuferin zu bezeichnen (Mannhardt, Klytia. Crusius Allg. Encyclop. unter Klytia S. 256); ihre „bis sex famulae“ (Ov. Met. 4, 220) dürften sich nach Mannhardt und Crusius a. a. O. auf die 12 Monate beziehen. — Klymene dagegen (ein Name, der an *Πρόκρις* = *προκεκριμένη* erinnert) ist nach Hesiod (bei Eustath. p. 1689, 4. Hygin f. 152. praef. pag. 31, 7 Bunte. f. 156. 250. Ov. Met. 1, 756. 4, 204) Mutter des Phaëthon, also Doppelgängerin der Prokris (s. ob. Anm. 627), und wird auf einem Relief (abgeb. bei Wieseler, Phaethon Taf. n. 3; vgl. S. 30) durch die über ihrem Haupte befindliche Mondsichel ausdrücklich als Mondgöttin bezeichnet.

629) Der Mythus von der Verwandlung der Kallisto in eine Bärin wird neuerdings in dreifacher Weise gedeutet; vgl. Max Müller, Vorles. üb. die Wissenschaft d. Spr.² 2, 394 f. Wecklein, Einleit. z. s. Ausgabe der Iphigenie in Tauris S. 2 ff. und Keller, Thiere des class. Alterthums I S. 110 f. Mir ist im Ganzen Weckleins Erklärung als die wahrscheinlichste erschienen. Dieser nimmt an, dass in Arkadien und Brauron aus irgend einem Grunde der Mond als *ἄρκτος* — der Bär ist hie und da statt des Löwen der König der Thiere — vorgestellt wurde, ähnlich wie Artemis von Homer (Il. Φ 483) einer Löwin verglichen wird. S. auch Usener, Rh. Mus. 23 S. 334.

dem arkadischen und boiotischen Sagenkreise entstammende Atalante und die in Argos, Aigeira, Megara, Attika verehrte Iphigeneia. — Zur Hekateklasse dagegen sind zu rechnen die korinthisch-thessalische Medeia[630]) (nebst Agamede oder Perimede; s. oben S. 130) und Kirke, in gewissem Sinne auch Pasiphaë und Prokris (s. oben S. 139 u. 144). Wahrscheinlich hat es auch eine Aphroditeklasse von Mondheroinen gegeben, z. B. Helena und Phaidra (s. oben S. 128), vielleicht auch eine Heraklasse (Io? Medeia?), doch muss es einer besonderen Untersuchung vorbehalten bleiben, die nahe Verwandtschaft der genannten Heroinen mit dem besonderen Mondgöttinnentypus, zu dem sie gehören, im Einzelnen nachzuweisen. In diesem Zusammenhange kam es mir nur darauf an, diejenigen Heroinen etwas eingehender zu behandeln, welche der Selene besonders nahe stehen.

---

630) In gewissem Sinne könnte man Medeia auch zur Heraklasse rechnen, da sie zu der Hera-Akraia von Korinth und wohl auch zur thessalischen Hera von Iolkos in einem gleichen Verhältniss steht, wie Kallisto und Iphigeneia zur Artemis. Wenn Medeia nach Eumelos bei Paus. 2, 3, 11, wie es scheint, im Tempel der Hera Akraia ihre Kinder lebendig begräbt, um sie unsterblich zu machen (*τὸ δὲ ἀεὶ τικτόμενον κατακρύπτειν αὐτὸ ἐς τὸ ἱερὸν φέρουσαν τῆς Ἥρας, κατακρύπτειν δὲ ἀθανάτους ἔσεσθαι νομίζουσαν*; nach einer anderen Version tödtete Medeia ihre Kinder, während nach Paus. 2, 3, 6 die Korinther dieselben *κατελίθωσαν*), so erinnert diese Sage einerseits an den bekannten Brauch der *φαρμακίδες*, lebendige Kinder zu begraben (Paulys Realenc. unter Magia S. 1399), anderseits an die noch in neuerer Zeit vielfach vorgekommene Sitte, Kinder und allerlei Thiere in Kirchen und andern Gebäuden lebendig einzumauern (vgl. den Ausdruck *καταλιθωθῆναι* bei Paus. a. a. O.), um so gewissermaassen Genii locorum (vgl. *ἀθανάτους ἔσεσθαι νομίζουσαν* bei Paus. a. a. O.) zu schaffen, die als solche die Sicherheit und Festigkeit des betreffenden Gebäudes gewährleisten sollten (vgl. darüber Grimm, D. Myth.[3] S. 40. 1095. Liebrecht, Z. Volkskunde S. 284 ff. und vor Allem Lippert, D. Religionen d. europ. Kulturvölker S. 146 f., endlich Berliner philolog. Wochenschr. 1890 Sp. 151 f., wo darauf hingewiesen wird, dass die Medeiasage an allen Orten, die für *πολυφάρμακοι* galten, lokalisirt war und Medeia selbst als heroischer Urtypus der antiken *φαρμακίδες* aufzufassen ist).

Kapitel XI.

Ueber den Mythus von Pan und Selene.

(Exkurs zu S. 4 Anm. 10—13.)

Zu den Darstellungen des Liebesverhältnisses von Pan und Selene gehört wahrscheinlich auch die in der Arch. Ztg. 1850 (8) Taf. XV, 2 abgebildete Lampe (vgl. Gerhard, Arch. Ztg. a. a. O. S. 150 Anm. 5. Wieseler, Arch. Ztg. 4 (1846) S. 215. Licetus de ant. lucernis p. 194. Welcker, Götterl. I S. 456. Dilthey, Arch. Ztg. 31 (1874) S. 75 Anm. 2), welche eine jugendliche grösstentheils nackte weibliche Gestalt mit zackiger Strahlenkrone und über dem Haupte sich bauschendem bogenförmigen Gewand, in der Linken eine brennende Fackel tragend darstellt, wie sie auf einem schnell nach rechts dahinrennenden Widder davonreitet. Trotz Diltheys Widerspruch a. a. O. halte ich mit Welcker, Gerhard und Wieseler (a. a. O.) die fragliche Gestalt für Selene, da die Strahlenkrone, die brennende Fackel und das bauschende Gewand über dem Kopfe kaum eine andere Deutung zulassen und ausserdem, zwar nicht bei Vergil und Nikander, wohl aber anderwärts, eine Version der Sage von Pan und Selene sich nachweisen lässt, wonach Pan in Widderfelle gehüllt[631]) (oder in einen Widder verwandelt?) die von ihm geliebte Mondgöttin verführt. Vgl. Philargyrius zu Vergils Georg. 3, 391: „Pan cum Lunae amore flagraret, ut illi formosus videretur, niveis velleribus se circumdedit atque ita eam ad rem veneream illexit“. Die unmittelbar darauf folgenden Worte stammen, wie schon Dilthey a. a. O. S. 74 Anm. 2 bemerkt hat, aus Macrobius. Vgl. auch den von Welcker, Götterl. II S. 659 Anm. 20 aus dem Wiener Manuskripte einer Collectio fabularum angeführten Wortlaut von fab. 34: „Dan (Welcker: Pan) sive Didimon (Welcker:

---

631) Dieser Zug des Mythus setzt vollständige Menschengestalt Pans voraus, wie sie namentlich für Arkadien (vgl. dessen Münzen) nachweisbar ist.

Didymos) amasse dicitur lunam. Qui spretus[632]) pavit pecora candidissima et ut lunae formosus videretur niveis velleribus se circumdedit atque eam ita ad rem veneriam allexit". Die gesperrt gedruckten Worte, die man bei Philargyrius vergeblich sucht, scheinen anzudeuten, dass die Wiener Handschrift den Inhalt der Quelle des Philargyrius etwas vollständiger als dieser selbst wiedergibt.

Wie erklärt sich nun aber der Mythus von dem Liebesverhältniss von Pan und Selene? Um diese Frage wissenschaftlich beantworten zu können, sehe ich mich genöthigt, etwas weiter auszuholen und auf das Wesen des Pan genauer einzugehen, dessen ausführliche Behandlung freilich dem nächsten Hefte meiner mythologischen Studien vorbehalten bleiben muss. Aus dieser Untersuchung möge vorläufig hier nur Folgendes mitgetheilt sein.

Ein tiefergehendes, alle Einzelheiten des Mythus und Kultus umfassendes Verständniss des Pan lässt sich einzig und allein aus einer genauen und gründlichen Untersuchung des Lebens und Treibens der antiken Hirten, insbesondere der Schaf- und Ziegenhirten, gewinnen: ein Gedanke, der zwar von selbst einleuchten dürfte, trotzdem aber merkwürdiger Weise noch niemals ausgeführt worden ist.

Das wesentlichste Resultat einer solchen Untersuchung des antiken Hirtenlebens mit Rücksicht auf den Kultus und Mythus des Pan lautet aber: Pan ist durchaus nicht ein Licht- oder Sonnengott, wofür man ihn so oft gehalten hat, sondern (wie auch aus seinen ältesten Darstellungen, namentlich auf den arkadischen Münzen, deutlich hervorgeht) ursprünglich weiter nichts als der göttliche oder dämonische Typus eines altgriechischen Schaf- und Ziegenhirten, gewissermassen die Verkörperung des gesammten antiken Hirtenlebens mit allen seinen Erfahrungen, Eigenthümlichkeiten, Freuden und Sorgen, daher alle ursprünglichen Funktionen des Gottes ganz einfach aus dem zwar etwas beschränkten

632) Vielleicht erklärt sich aus dieser anfänglichen Verschmähung der Liebe des Pan die Abwendung des Antlitzes der Selene, welche auf der oben S. 4 besprochenen Lampe so deutlich dargestellt ist.

aber für uns durchaus poetischen Vorstellungskreise des antiken Schaf- und Ziegenhirten zu erklären sind.

Schon der Name, *Πάν*, der augenscheinlich mit lat. *pa-scor* (vgl. sanskr. *go-pá-s* = Kuhhirt), *pa-s-tor*, *pa-bulum*, *Pa-les* u. s. w. verwandt ist, bezeichnet deutlich den „Hütenden", „Weidenden", d. i. den Hirtengott.[633])

Wie die früheren und jetzigen Hirten des an natürlichen Grotten und Höhlen so reichen Griechenlands gern in Felsenhöhlen hausen und mit ihren Heerden in diesen oft vor plötzlich ausbrechendem Unwetter oder bei Nacht Zuflucht suchen[634]), so wird auch Pan in Grotten wohnend oder ruhend gedacht.[635]) Die bekanntesten dieser Pansgrotten sind die Korykische Höhle am Parnass, die noch heute den Hirten der Umgegend als Zufluchtsort dient, die Höhle des Lykaion in Arkadien und die kleine Grotte an der Nordseite der athenischen Akropolis.[636]) Schon aus diesem seinem Wohnsitz erklärt sich die stetige Verbindung Pans mit den Naiaden, die ebenfalls in Felsenhöhlen hausen, denn in solchen be-

---

633) Vgl. Curtius, Grdz. d. gr. Etym.[5] S. 270. Fick, Vgl. Wörterb.[3] 2 S. 139 f. u. 1 S. 132, wo als Grundbedeutung der Wurzel pa (pi) „hüten, beobachten" angegeben wird; Vaniček, Etym. Wörterb.[2] S. 446.

634) Vgl. Il. Δ 275 ff. *ὡς δ' ὅτ' ἀπὸ σκοπιῆς εἶδεν νέφος αἰπόλος ἀνὴρ | ἐρχόμενον κατὰ πόντον ὑπὸ Ζεφύροιο ἰωῆς· | τῷ δέ τ' ἄνευθεν ἐόντι μελάντερον ἠύτε πίσσα | φαίνετ' ἰὸν κατὰ πόντον, ἄγει δέ τε λαίλαπα πολλήν· | ῥίγησέν τε ἰδών, ὑπό τε σπέος ἤλασε μῆλα.* Das berühmteste Beispiel einer solchen Hirtenhöhle ist bekanntlich die Grotte des Kyklopen Polyphemos, der in der Odyssee durchaus nur als ein (ins Groteske übersetzter) Schaf- und Ziegenhirt auftritt. Vgl. ferner Theocr. id. 3, 6 und Fritzsche z. d. St. 8, 72. 11, 44. 9, 15. 3, 13. Epigr. 3, 5. Ich selbst habe einst vor Jahren beobachtet, wie bei plötzlich eintretendem Unwetter ein Hirte mit seiner Heerde in einer am Wege von Krissa nach Delphi gelegenen Höhle Zuflucht suchte. Ueber die Nothwendigkeit die Schafe vor Unwetter zu schützen vgl. Brehm, Thierleben[2] III S. 367 ff.

635) Theocr. epigr. 5, 5. Cornut. p. 151 ed. Osann. Orph. hy. 11, 5 *ἀντροδίαιτε*. ib. v. 12 *ἀντροχαρές*. Achill. Tat. ed. Hercher p. 195. Maxim. Tyr. diss. 8, 1. Müller, Hdb. d. Archäol. § 387, 7. Brunck, Anal. 3, 204, 263.

636) Paus. 10, 32, 7. Porphyr. de antro ny. 20. Milchhöfer b. Baumeister, Denkm. d. kl. Alt. S. 208 f.

finden sich häufig Quellen, welche den Hirten und ihren Heerden am Morgen und Abend das nöthige Trinkwasser[637]) liefern, oder das Wasser tropft oben von der Decke herab.[638]) Gewiss erklärt sich die gemeinsame Verehrung des Pan und der Selene in einer Grotte des arkadischen *Λύκαιον*, an die wahrscheinlich auch die Sage von dem Liebesverhältnisse der beiden Gottheiten angeknüpft war (ob. S. 5), wenigstens theilweise aus der Vorstellung (ob. S. 47), dass auch die Mondgöttinnen in natürlichen Grotten zu hausen pflegen.[639]) Einen zweiten, noch wichtigeren Grund für das Verhältniss Pans zur Selene werden wir weiter unten (S. 163 f.) kennen lernen.

Ebenso wie die wandernden Hirtenstämme des Morgenlandes, waren auch die einzelnen Schaf- und Ziegenhirten Griechenlands im Interesse der Pflege und Ernährung ihrer Heerden auf eine nomadische Lebensweise, d. h. auf einen häufigen Wechsel ihres Aufenthaltsortes, angewiesen. Selbst im civilisirten Spanien war es noch bis vor Kurzem Sitte, mit den Heerden der Merinoschafe, je nach der Jahreszeit, herumzuwandern, sie im Winter in den mildesten Gegenden unterzubringen und im Sommer auf die besten Weiden

---

637) Il. *N* 492: *ὡς εἴ τε μετὰ κτίλον ἕσπετο μῆλα | πιόμεν' ἐκ βοτάνης· γάνυται δ' ἄρα τε φρένα ποιμήν.*

638) Paus. 10, 32, 5 *ὕδατος δέ εἰσιν ἐν αὐτῷ* [d. h. in der Höhle bei Themisonion] *πηγαί.* ib. 7 *καὶ ὕδωρ* [in der Korykischen Höhle] *τὸ μὲν ἀνερχόμενον ἐκ πηγῶν, πλέον δὲ ἔτι ἀπὸ τοῦ ὀρόφου στάζει.* Theocr. 7, 136 *τὸ δ' ἐγγύθεν ἱερὸν ὕδωρ Νυμφᾶν ἐξ ἄντροιο κατειβόμενον κελάρυζεν.* Od. 13, 103 *ἄντρον ἐπήρατον ἠεροειδὲς ἱρὸν Νυμφάων, αἳ νηιάδες καλέονται.* Vgl. Porphyr. de antro ny. 6 u. 7. Dion. Hal. ant. R. 1, 79 *ἱερὸς χῶρος ὕλῃ βαθείᾳ συνηρεφής καὶ πέτρα κοίλη πηγὰς ἀνιεῖσα, ἐλέγετο δὲ Πανὸς εἶναι τὸ νάπος.* Verg. Aen. 1, 168. Vgl. auch Preller, Gr. Myth.[2] 1 S. 569, 3 u. 567, 4.

639) Beiläufig bemerke ich, dass auch ein wichtiges Motiv der Endymionsage sich am besten aus dem Hirtenleben erklären lässt. Endymion ist bekanntlich bald Hirte bald Jäger oder vielmehr beides zugleich (s. unten S. 154) und ruht als solcher ebenso wie Pan in einer Gebirgsgrotte, in der ihn die Mondgöttin besucht. Der Unterschied zwischen ihm und Pan besteht wesentlich nur darin, dass dieser in der Sage von dem Liebesverhältnisse zur Mondgöttin eine mehr aktive, Endymion eine mehr passive Rolle spielt.

aber für uns durchaus poetischen Vorstellungskreise des antiken Schaf- und Ziegenhirten zu erklären sind.

Schon der Name, *Πάν*, der augenscheinlich mit lat. *pa-scor* (vgl. sanskr. *go-pá-s* = Kuhhirt), *pa-s-tor*, *pa-bulum*, *Pa-les* u. s. w. verwandt ist, bezeichnet deutlich den „Hütenden", „Weidenden", d. i. den Hirtengott.[633])

Wie die früheren und jetzigen Hirten des an natürlichen Grotten und Höhlen so reichen Griechenlands gern in Felsenhöhlen hausen und mit ihren Heerden in diesen oft vor plötzlich ausbrechendem Unwetter oder bei Nacht Zuflucht suchen[634]), so wird auch Pan in Grotten wohnend oder ruhend gedacht.[635]) Die bekanntesten dieser Pansgrotten sind die Korykische Höhle am Parnass, die noch heute den Hirten der Umgegend als Zufluchtsort dient, die Höhle des Lykaion in Arkadien und die kleine Grotte an der Nordseite der athenischen Akropolis.[636]) Schon aus diesem seinem Wohnsitz erklärt sich die stetige Verbindung Pans mit den Naiaden, die ebenfalls in Felsenhöhlen hausen, denn in solchen be-

---

633) Vgl. Curtius, Grdz. d. gr. Etym.[5] S. 270. Fick, Vgl. Wörterb.[3] 2 S. 139 f. u. 1 S. 132, wo als Grundbedeutung der Wurzel pa (pi) „hüten, beobachten" angegeben wird; Vaniček, Etym. Wörterb.[2] S. 446.

634) Vgl. Il. Δ 275 ff. *ὡς δ' ὅτ' ἀπὸ σκοπιῆς εἶδεν νέφος αἰπόλος ἀνὴρ | ἐρχόμενον κατὰ πόντον ὑπὸ Ζεφύροιο ἰωῆς· | τῷ δέ τ' ἄνευθεν ἐόντι μελάντερον ἠΰτε πίσσα | φαίνετ' ἰὸν κατὰ πόντον, ἄγει δέ τε λαίλαπα πολλήν· | ῥίγησέν τε ἰδών, ὑπό τε σπέος ἤλασε μῆλα.* Das berühmteste Beispiel einer solchen Hirtenhöhle ist bekanntlich die Grotte des Kyklopen Polyphemos, der in der Odyssee durchaus nur als ein (ins Groteske übersetzter) Schaf- und Ziegenhirt auftritt. Vgl. ferner Theocr. id. 3, 6 und Fritzsche z. d. St. 8, 72. 11, 44. 9, 15. 3, 13. Epigr. 3, 5. Ich selbst habe einst vor Jahren beobachtet, wie bei plötzlich eintretendem Unwetter ein Hirte mit seiner Heerde in einer am Wege von Krissa nach Delphi gelegenen Höhle Zuflucht suchte. Ueber die Nothwendigkeit die Schafe vor Unwetter zu schützen vgl. Brehm, Thierleben[2] III S. 367 ff.

635) Theocr. epigr. 5, 5. Cornut. p. 151 ed. Osann. Orph. hy. 11, 5 *ἀντροδίαιτε*. ib. v. 12 *ἀντροχαρές*. Achill. Tat. ed. Hercher p. 195. Maxim. Tyr. diss. 8, 1. Müller, Hdb. d. Archäol. § 387, 7. Brunck, Anal. 3, 204, 263.

636) Paus. 10, 32, 7. Porphyr. de antro ny. 20. Milchhöfer b. Baumeister, Denkm. d. kl. Alt. S. 208 f.

finden sich häufig Quellen, welche den Hirten und ihren Heerden am Morgen und Abend das nöthige Trinkwasser[637]) liefern, oder das Wasser tropft oben von der Decke herab.[638]) Gewiss erklärt sich die gemeinsame Verehrung des Pan und der Selene in einer Grotte des arkadischen *Λύκαιον*, an die wahrscheinlich auch die Sage von dem Liebesverhältnisse der beiden Gottheiten angeknüpft war (ob. S. 5), wenigstens theilweise aus der Vorstellung (ob. S. 47), dass auch die Mondgöttinnen in natürlichen Grotten zu hausen pflegen.[639]) Einen zweiten, noch wichtigeren Grund für das Verhältniss Pans zur Selene werden wir weiter unten (S. 163 f.) kennen lernen.

Ebenso wie die wandernden Hirtenstämme des Morgenlandes, waren auch die einzelnen Schaf- und Ziegenhirten Griechenlands im Interesse der Pflege und Ernährung ihrer Heerden auf eine nomadische Lebensweise, d. h. auf einen häufigen Wechsel ihres Aufenthaltsortes, angewiesen. Selbst im civilisirten Spanien war es noch bis vor Kurzem Sitte, mit den Heerden der Merinoschafe, je nach der Jahreszeit, herumzuwandern, sie im Winter in den mildesten Gegenden unterzubringen und im Sommer auf die besten Weiden

---

637) Il. *N* 492: *ὡς εἴ τε μετὰ κτίλον ἕσπετο μῆλα | πιόμεν᾽ ἐκ βοτάνης· γάνυται δ᾽ ἄρα τε φρένα ποιμήν.*

638) Paus. 10, 32, 5 *ὕδατος δέ εἰσιν ἐν αὐτῷ* [d. h. in der Höhle bei Themisonion] *πηγαί.* ib. 7 *καὶ ὕδωρ* [in der Korykischen Höhle] *τὸ μὲν ἀνερχόμενον ἐκ πηγῶν, πλέον δὲ ἔτι ἀπὸ τοῦ ὀρόφου στάζει.* Theocr. 7, 136 *τὸ δ᾽ ἐγγύθεν ἱερὸν ὕδωρ Νυμφᾶν ἐξ ἄντροιο κατειβόμενον κελάρυζεν.* Od. 13, 103 *ἄντρον ἐπήρατον ἠεροειδὲς ἱρὸν Νυμφάων, αἳ νηιάδες καλέονται.* Vgl. Porphyr. de antro ny. 6 u. 7. Dion. Hal. ant. R. 1, 79 *ἱερὸς χῶρος ὕλῃ βαθείᾳ συνηρεφής καὶ πέτρα κοίλη πηγὰς ἀνιεῖσα, ἐλέγετο δὲ Πανὸς εἶναι τὸ νάπος.* Verg. Aen. 1, 168. Vgl. auch Preller, Gr. Myth.[2] 1 S. 569, 3 u. 567, 4.

639) Beiläufig bemerke ich, dass auch ein wichtiges Motiv der Endymionsage sich am besten aus dem Hirtenleben erklären lässt. Endymion ist bekanntlich bald Hirte bald Jäger oder vielmehr beides zugleich (s. unten S. 154) und ruht als solcher ebenso wie Pan in einer Gebirgsgrotte, in der ihn die Mondgöttin besucht. Der Unterschied zwischen ihm und Pan besteht wesentlich nur darin, dass dieser in der Sage von dem Liebesverhältnisse zur Mondgöttin eine mehr aktive, Endymion eine mehr passive Rolle spielt.

zu vertheilen. Der Sovan genannte Schlag reiste alljährlich aus Andalusien und Estremadura bis Soria und sogar bis in die Pyrenäen und legte Entfernungen von 100 deutschen Meilen zurück.[640]) So war es schon im Alterthum, wie z. B. Varro de r. r. 2, 2 (p. 167 ed. Bip.) bezeugt: „longe .. et late in diversis locis pasci solent, ut multa millia absint saepe hibernae pastiones ab aestivis ... nam mihi greges in Apulia hibernabant, qui in Reatinis montibus aestivabant" (vgl. ib. 3, 17 p. 247 ed. Bip.[641])). Genau dasselbe unstete Wanderleben führt auch Pan nach dem Homerischen Hymnus v. 8 ff.:

φοιτᾷ δ' ἔνθα καὶ ἔνθα διὰ ῥωπήϊα πυκνά,
ἄλλοτε μὲν ῥείθροισιν ἐφελκόμενος μαλακοῖσιν,
ἄλλοτε δ' αὖ πέτρῃσιν ἐν ἠλιβάτοισι διοιχνεῖ
ἀκροτάτην κορυφὴν μηλόσκοπον εἰσαναβαίνων·
πολλάκι δ' ἀργινόεντα διέδραμεν οὔρεα μακρά,
πολλάκι δ' ἐν κνημοῖσι διήλασε θῆρας ἐναίρων,
ὀξέα δερκόμενος ....

Daher lässt Theocrit (id. 1, 123 ff.) den Pan als richtigen Nomaden bald auf dem Lykaion, bald auf dem Mainalon, bald auf Sicilien verweilen, während er nach id. 7, 111 ff. den heissen Sommer gern in den kühlen Bergen Thrakiens, den kalten Winter dagegen im warmen Aithiopien zubringt (vgl. Verg. Ecl. 10, 65 ff.). Bisweilen verlassen sogar die Ziegenhirten ihre Berge und ziehen an die Meeresküste, um ihre Heerden im Meere zu baden, was ihnen erwünschte Gelegenheit bietet ihr Hirtengewerbe zeitweilig mit dem der Fischer zu vertauschen, indem sie die sog. *σαργοί* mit Ziegen ködern und fangen, was namentlich Oppian (Hal. 4, 308 ff. vgl. Cyneg. 2, 433) in ergötzlicher und lebendiger Weise schildert. Besonders scheinen die Bewohner der so zahl-

---

640) [Pöppig,] Illustr. Naturgesch. d. Thierreichs I S. 265. Brehm, Thierleben² III 365 ff.

641) Aehnlich lässt Dio Chrys. or. 7 p. 225 R. einen euböischen Hirten sagen: „*τοῦ μὲν γὰρ χειμῶνος ἐν τοῖς πεδίοις ἐνέμομεν, νομὴν ἱκανὴν ἔχοντες καὶ πολὺν χιλὸν ἀποκείμενον· τοῦ δὲ θέρους ἀπηλαύνομεν εἰς τὰ ὄρη.* Vgl. auch Soph. Oed. Tyr. 1136. Wilh. Vischer, Erinnerungen u. Eindrücke aus Griechenl. S. 338. Neumann-Partsch, Phys. Geogr. v. Griechenl. 404 f.

reichen kleinen „Ziegeninseln“ des griechischen Meeres[642]) auf dieses **Doppelgewerbe als Hirten und Fischer** angewiesen gewesen zu sein, wie sie es auch heute noch sind.[643]) Es braucht kaum gesagt zu werden, dass auf dieser Vereinigung zweier an sich so verschiedener Gewerbe in einer Person[644]) Pans Funktion als *ἄκτιος* (Pind. fr. 65. Theocr. 5, 14) und Gott der Fischer (Opp. Hal. 3, 18; mehr b. Welcker, Gr. Götterl. 2 S. 662) beruht. Hierzu kommt noch, dass gewiss viele Hirten ihren Aufenthalt an fischreichen Flüssen oder Binnenseen sowie an der Meeresküste als willkommenen Anlass betrachtet haben, durch Angeln und Fischfang etwas Abwechselung in ihre sonst etwas einförmige Lebensweise und Kost zu bringen.[645]) Bei solch naher Berührung des Hirten- und Fischerstandes kann es daher nicht Wunder nehmen, dass die Vorstellungen des Hirtenlebens auch auf das Meer übertragen und z. B. die Meereswellen als Rosse oder Ziegen oder Schafe des Meeres aufgefasst wurden[646]), eine Anschauung, die bekanntlich seit Skopas in zahlreichen Bildwerken lebendigen Ausdruck gefunden hat. Ich erinnere

---

642) Vgl. z. B. die Inseln *Αἰγιαλία*, *Αἴγιλα*, *Αἰγίλεια*, *Αἰγίλιψ*, *Αἰγίμορος*, *Αἴγινα*, *Αἴγουσσα*, *Μῆλος*, *Μήλουσα*, *Πολύαιγος*, *Τραγία* u. s. w.

643) S. z. B. Bursian, Geogr. v. Gr. 2, 451, nach dem Delos heutzutage nur zeitweise von Hirten und Schiffern oder Fischern besucht wird, was auch von vielen andern kleinen Inseln des Archipelagus gilt; vgl. Bursian 2 S. 365. 467. 482. 498. 504. 505. 510. 511.

644) Vgl. Aristot. Polit. 1, 3, 5: *οἱ δὲ καὶ μιγνύντες ἐκ τούτων* [*τῶν βίων*, d. h. dem *βίος νομαδικός*, *γεωργικός*, *ληστρικός*, *ἁλιευτικός*, *θηρευτικός*] *ἡδέως ζῶσι, προσαναπληροῦντες τὸν ἐνδεέστατον βίον, ᾗ τυγχάνει ἐλλείπων πρὸς τὸ αὐτάρκης εἶναι* ....

645) Namentlich dann waren die Hirten auf den Fischfang angewiesen, wenn ihre Heerden durch gewisse bei Schafen und Ziegen häufige Epidemien zusammengeschmolzen oder ganz vernichtet wurden; vgl. z. B. Cato r. r. 96. Varro de r. r. 2, 1 p. 162 f. ed. Bip. Colum. 7, 5. — Vergil (Aen. 12, 517 ff.) schildert z. B. einen armen Arkader, der [seiner Heerden beraubt?] am Lernaflusse Fischfang betrieb. S. auch Anm. 650.

646) Vgl. z. B. Artemid. on. 2, 12 *καὶ γὰρ τὰ μεγάλα κύματα αἶγας ἐν τῇ συνηθείᾳ λέγομεν . . . καὶ τὸ φοβερώτατον πέλαγος Αἰγαῖον λέγεται*. Schol. Lykophr. 135: *Αἰγαῖον δὲ τὸ πέλαγος ἐκλήθη, ὅτι δίκην αἰγὸς ἁλμάτων κυματοῦται*. Preller, gr. Myth.[2] I S. 444.

an die schönen Gestalten von Seerossen, Seestieren, Seeböcken und Seewiddern, denen bisweilen Tritonen von durchaus paneskem Typus, z. B. mit Hörnern, Spitzohren u. s. w. zur Seite gesetzt werden, wie sie nicht selten, namentlich auf antiken Reliefen, erscheinen.[647])

Ganz ähnlich wie Pans Beziehung zum Fischfang ist sein Verhältniss zur Jagd oder seine Bedeutung als Schutzgott der Jäger zu erklären; denn die meisten Hirten sind zugleich auch Jäger und wo sich ihnen irgend eine günstige Gelegenheit dazu bietet mit der Jagd beschäftigt. Zu diesem Nebenberufe veranlasst sie nicht bloss ihr ständiger Aufenthalt in den Bergen, in denen die jagdbaren Thiere hausen, sondern auch die häufige Nothwendigkeit mit Waffen versehen zu sein[648]), die sie schon wegen der vielen den Heerden nachstellenden Raubthiere (Wölfe, Bären, Löwen) oder wegen der Räuber führen müssen, sowie ihr stetiges Zusammenleben mit den Hunden, die sich leicht auch als Jagdhunde

---

647) Vgl. z. B. den Seebock bei Fröhner, Not. d. Louvre 1 nr. 438 u. Imhoof, Gr. Münzen 666, den Seewidder ebenda nr. 440 u. b. Dütschke, Bildw. in Oberitalien 3 nr. 338. Nicht selten werden diese Thiere von Tritonen geführt oder bei den Hörnern gepackt. Gehörnte oder paneske (satyrartige) Tritonen sind ziemlich häufig. Vgl. z. B. Tölken, Verzeichniss etc. nr. 108 u. 184. Clarac, Mus. 745, 1808 = Baumeister, Denkm. nr. 1964. Helbig, Wandgemälde nr. 1575. Dütschke 1 nr. 45. E. Curtius, Abh. d. Berl. Ak. 1876 S. 148 f. Matz-Duhn 3 nr. 4070. 2 nr. 3223. Dütschke 4 nr. 546. Overbeck, Kunstmyth. Poseidon S. 305. 308. Dütschke 1 nr. 106 u. 111. Ich verdanke diese Zusammenstellung der Güte R. Dresslers. — Gehört auch der Pan ἁλίπλαγκτος (Soph. Aj. 695 u. Lobeck z. d. St.) hierher, d. h. auf eine der „Ziegeninseln"?

648) Vgl. die klassische Schilderung der Hirten bei Varro de r. r. 2, 10 itaque in saltibus licet videre iuventutem et eam fere armatam ... Formae hominum legendae, ut sint firmae ac veloces, nobiles, expeditis membris: qui non solum pecus sequi possint, sed etiam a bestiis ac praedonibus defendere. S. in Betreff der Abwehr von Wölfen Il. Π 352, von Löwen Il. Σ 16. Ε 136. Κ 485, von Räubern Il. Γ 11, ferner Theocr. epigr. 2, 3. Opp. Cyneg. 4, 80 ff. Nikand. Alexiph. 38. Nach Verg. Bucol. 3, 12 führt Daphnis Bogen und Pfeile. Vgl. ib. 10, 56—59. S. auch das hocharchaische Vasenbild mit der Darstellung der Löwen abwehrenden Hirten in der Arch. Ztg. 41 Taf. 10.

benutzen lassen.[649]) Die auf die Jagd bezüglichen Kultnamen des Pan sind *ἀγρεύς* oder *ἀγρευτής* (Hesych. u. Etym. M. 54, 28), *θηρευτής* (Anthol. 6, 183), *εὔθηρος* (Anthol. 6, 185; vgl. Theocr. id. 1, 16. Arrian. cyneg. 35, 3. Philostr. im. p. 416. Paus. 8, 42, 3. Arch. Ztg. 23, 24* Anm. 52, 50*). Zur Jagd (*θήρα*) im antiken Sinne gehörte übrigens die Vogelstellerei und sogar der Fischfang[650]), daher Pan schon als Jagdgott auch zum göttlichen Beschützer und Förderer dieser beiden Berufe werden musste (Leon. Tar. b. Brunck, Anal. 1, 225, 19. ib. 2, 9, 15 u. 16. 2, 182, 2 u. s. w.).

Ueberall lässt sich ferner beobachten, dass die Hirten und Jäger, deren göttliches Prototyp und Ideal Pan ist, eine besondere Neigung und Fähigkeit zum Soldatenberufe besitzen, was namentlich Xenophon in klassischer Weise entwickelt, indem er (Cyneg. 1, 18) von den Jägern bemerkt: *ἐκ τούτων ... γίγνονται τὰ εἰς τὸν πόλεμον ἀγαθοί.* ib. 12, 1: *τὰ δὲ πρὸς τὸν πόλεμον μάλιστα παιδεύει* [*τὰ κυνηγέσια*]. *πρῶτον μὲν τὰ ὅπλα ὅταν ἔχοντες πορεύωνται ὁδοὺς χαλεπάς, οὐκ ἀπεροῦσιν· ἀνέξονται γὰρ τοὺς πόνους διὰ τὸ εἰθίσθαι μετὰ τούτων αἱρεῖν τὰ θηρία. ἔπειτα εὐνάζεσθαί τε σκληρῶς δυνατοὶ ἔσονται καὶ φύλακες εἶναι ἀγαθοὶ τοῦ ἐπιταττομένου* u. s. w. ib. 8 *ἐκ τῶν τοιούτων οὖν στρατιῶταί τε ἀγαθοὶ καὶ στρατηγοὶ γίγνονται.* Schon oben haben wir gesehen, dass die Begriffe Jäger und Hirte im klassischen Alterthum so ziemlich zusammenfallen, daher das was Xenophon vom Jäger sagt ebenso gut auf den Hirten sich beziehen kann. Ausdrücklich bemerkt aber Aristoteles (Polit. 6, 2, 7) von den Hirten: *καὶ τὰ πρὸς τὰς πολεμικὰς πράξεις μάλισθ' οὗτοι γεγυμνασμένοι τὰς ἕξεις καὶ χρήσιμοι τὰ σώματα καὶ δυνάμενοι θυραυλεῖν.* In der That haben von jeher alle

---

649) Den allmählichen Uebergang vom Hirten- zum Jägerleben und vom Hirtenhunde zum Jagdhunde schildert sehr hübsch Dio Chrys. or. 7 p. 226 f. R. Vgl. auch Verg. Ecl. 10, 55 ff.

650) Vgl. Aristot. ed. Didot. I 489, 9 (Polit. I, 3, 4) *οἱ δ' ἀπὸ θήρας ζῶσι καὶ θήρας ἕτεροι ἑτέρας, οἷον οἱ μὲν ἀπὸ λῃστείας, οἱ δ' ἀφ' ἁλιείας, ὅσοι λίμνας καὶ ἕλη καὶ ποταμοὺς ἢ θάλατταν τοιαύτην προσοικοῦσιν, οἱ δ' ἀπ' ὀρνίθων ἢ θηρίων ἀγρίων.*

Jäger- und Hirtenstämme im Rufe der Tapferkeit und kriegerischen Tüchtigkeit gestanden, in Hellas gilt dies besonders von den eifrigsten Pansverehrern, den Arkadern, welche sich geradeso wie die ebenfalls vorzugsweise dem Hirtenleben und der Jagd huldigenden Schweizer als stets kriegslustige und kriegstüchtige Söldner einen grossen Namen gemacht haben.[651]) In diesen Zusammenhang gehört u. A. auch die Thatsache, dass verhältnissmässig so viele militärische Ausdrücke dem Hirtenleben entlehnt sind, z. B. *ποιμένες λαῶν* = Heerführer, *κέρας*, *cornu*, *miles gregarius*, *cohors* (eigtl. „Hürde"), *σταθμός*[652]) u. s. w. Ferner denke man an die schönen Gleichnisse der Ilias, welche gewisse kriegerische Aktionen mit den entsprechenden Erfahrungen des Hirten- oder Jägerlebens vergleichen, z. B. Il. *B* 459 ff. 474 ff. 480 ff. *Γ* 10 ff. *P* 725 ff. *M* 41 ff. u. s. w. Bei dieser nahen Verwandtschaft der drei Begriffe Hirt, Jäger und Krieger ist es also leicht begreiflich, dass der Gott der Hirten und Jäger auch zu einem Gotte des K r i e g e s, d. h. der heerdenartig unter ihren F ü h r e r n (= „Hirten der Mannen") von Ort zu Ort ziehenden Kriegerschaaren, werden konnte. So erscheint Pan auf Münzen von Heraia in Arkadien ganz wie ein kriegerischer Hirte mit einem Speer ausgerüstet (Cat. of greek coins in the Brit. Mus. Peloponn. 182 Taf. 34, 12), das Relief eines kleinen vierseitigen Altars aus Ephesos zeigt den Gott sogar mit Helm, Panzer und Schild bewaffnet (Arch. Ztg. 31 S. 112), ferner finden wir einen *Πὰν στρατιώτης* auf Lesbos (Longos P. 4, 39; vgl. den „Pan nemorum b e l l i q u e potens" b. Val. Flacc. 3, 48); nach Polyaen Strat. 1, 2[653]) war Pan der *στρατηγὸς Διονύσου* und als solcher Erfinder der *τάξις*, der *φάλαγξ*, der Scheidung des Heeres in ein *δέξιον* und *λαιὸν κέρας*, des Schlachtrufs, der wie ein lauter, plötzlich ertönender und

651) Vgl. W. Vischer, Erinnerungen u. Eindrücke aus Griechenl. 340 f.

652) *σταθμός* bedeutet noch bei Homer so viel wie stabulum = Stall oder Hirtengehöft, in Xenophons Anabasis dagegen regelmässig das Nachtquartier der Soldaten.

653) Vgl. auch den Anon. *π. ἀπίστων* b. Westermann, Mythogr. Gr. p. 323, 24 ff.

das Echo in den Bergen weckender Hirten- oder Jägerruf[654]) den Hörer erschreckt, endlich Erreger des für ganze Heere oftmals verderblich gewordenen sog. panischen Schreckens (*πάνειον, πανικόν*), der ebenfalls ganz allgemein auf Pan zurückgeführt wurde und zweifellos ursprünglich weiter nichts als eine im Hirtenleben häufige Erfahrung bedeutete.

Es ist nämlich eine anerkannte Thatsache, dass selbst vollkommen zahme Heerdenthiere, namentlich aber Schafe und Ziegen, sehr oft ganz plötzlich aus irgend einem höchst unbedeutenden Anlass, z. B. einem ungewohnten Geräusch, in der Regel aber ohne irgend einen merkbaren Grund, vor allem in der Nacht, in heftigste Unruhe und Schrecken gerathen und dann völlig besinnungslos wie wahnsinnig nach einem Punkte, selbst wenn derselbe höchst gefährlich für sie ist, z. B. auf einen Abgrund oder auf ein tiefes Wasser zustürzen und so insgesammt oder theilweise schmählich zu Grunde gehen.[655]) Das ist der sogenannte panische

---

654) Hinsichtlich des Zurufs, mit dem sich die Hirten des Alterthums von fern begrüssten, ebenso wie noch heute die Schweizer und Tiroler Alpensenner einander von Weitem zujodeln oder zurufen, vgl. namentlich Od. *κ* 82 *ὅθι ποιμένα ποιμὴν ἠπύει εἰσελάων, ὁ δέ τ' ἐξελάων ὑπακούει* u. Apollodor b. d. Scholiasten u. Eustath. z. d. St. Vgl. auch Schol. Eur. Rhes. 36. Verg. Georg. 3, 413. Aen. 1, 324. Natürlich ist die Sage von Pan und Echo dieser Erfahrung des Hirtenlebens entsprungen.

655) Cornut. de nat. deor. 27 *ἔτι τε τὸ Πανικὰς λέγεσθαι ταραχὰς τὰς αἰφνιδίους καὶ ἀλόγους· οὕτω γάρ πως καὶ ἀγέλαι καὶ τὰ αἰπόλια πτοεῖται, ψόφου τινὸς ἐξ ὕλης ἢ τῶν ὑπάντρων καὶ φαραγγωδῶν τόπων ἀκούσαντα. Οἰκείως δὲ καὶ τῶν ἀγελαίων θρεμμάτων αὐτὸν ἐπίσκοπον ἐποιήσαντο.* Val. Fl. 3, 56—57. Schol. Eur. Rhes. 36. Theocr. id. 5, 14 f. *ἢ κατὰ τήνας ‖ τᾶς πέτρας, ὤνθρωπε, μανεὶς* [d. h. vom panischen Schrecken erfasst] *εἰς Κρᾶθιν ἁλοίμαν.* Schol. z. v. 14 u. 15: *εἰ ἐπιορκοίην, ἄνωθεν ἀπὸ τῆς πέτρας . . . εἰς μανίαν ἐμπεσὼν εἰς Κρᾶθιν πηδήσαιμι . . . . εἰώθασι γὰρ ἐκ πτοίας τινες ἢ μανίας κατακρημνίζειν ἑαυτούς* (vgl. *κρημνοβατεῖν* von Ziegen b. Long. past. p. 278, 5 Hercher). Uebrigens kommt der panische Schrecken auch bei andern Thieren vor, z. B. Pferden (vgl. den *Ταράξιππος* zu Olympia; Paus. 6, 20, 15. 10, 37, 4), Rindern, denen die Bremse (*οἶστρος* und *μύωψ*) oft wahnsinnigen Schrecken bereitet (vgl. die Iosage u. Schol z. Od. *χ* 299 u. zu *κ* 85 f.). Hierher gehört auch die besessene Schweineheerde des neuen Testaments (ev. Marci 5, 13 *καὶ ἐξελθόντα τὰ πνεύ-*

Schrecken, dessen wesentlichste Merkmale, wie schon die Alten behaupten, das plötzliche unberechenbare Eintreten und die aller Vernunft spottende und gefährliche Kopflosigkeit bilden, welche eine Menge von Einzelindividuen auf einmal ergreift, daher derselbe öfters als Wahnsinn (μανία, οἶστρος) bezeichnet wird. Natürlich schrieben die griechischen Hirten, um den in der That dämonischen Charakter dieser, wie gesagt, im Hirtenleben häufigen Erscheinung zu erklären und einigermassen begreiflich zu machen, dieselbe dem verderblichen dämonischen Wirken des Pan als Heerden- und Hirtengottes zu und hüteten sich den Zorn (κότος) des Gottes zu erregen (Theocr. 1, 16), damit er ihre Heerden mit dem verderblichen Wahnsinn verschone.[656])

ματα τὰ ἀκάθαρτα εἰσῆλθον εἰς τοὺς χοίρους, καὶ ὥρμησεν ἡ ἀγέλη κατὰ τοῦ κρημνοῦ εἰς τὴν θάλασσαν ὡς δισχίλιοι καὶ ἐπνίγοντο, wo zu beachten ist, dass dieselben Dämonen bald die Menschen bald die Thiere mit panischem Schrecken und Wahnsinn erfüllen). Von einer Maulthierheerde im westlichen Nordamerika berichtete jüngst J. Fröbel in der Beil. z. Allg. Ztg. 1890 Nr. 190 S. 3 Folgendes: „Zu den gefährlichen Vorgängen auf der Reise gehört eine nächtliche Stampade, oder, um mich klassisch auszudrücken, die Wirkung eines panischen Schreckens auf eine Maulthierheerde. Wölfe oder Indianer, welche letzteren ihn absichtlich veranlassen, um die Heerde zu rauben, sind gewöhnlich [?] die Ursache. Dass einer oder der andere von der Wachmannschaft dabei von der plötzlich wie wahnsinnig davonrennenden Heerde unter die Füsse getreten wird, ist das geringste Unglück, welches man dabei zu befürchten hat. Die ganze Heerde kann verloren gehen, was den Untergang der Karawane zur Folge haben kann. Am Arkansas habe ich den noch glücklich ablaufenden Vorgang selbst mit angesehen. Ein nicht weit von mir grasendes Maulthier stiess plötzlich, nachdem es aufmerksam in die Nacht hinausgesehen, einen schnaubenden Ton aus, sprang mit einem Satze zurück, und im Augenblicke theilte sich die Bewegung der ganzen Heerde mit, welche in rasendem Rennen die Flucht ergriff. Zum Glück machte sie an dem Flusse Halt und konnte ohne grosse Mühe wieder zurückgebracht werden." Namentlich sind aber Ziegen und Schafe diesem Schrecken unterworfen, wie auch moderne Zoologen konstatirt haben; vgl. Brehm, Thierleben² III S. 329 u. 339.

656) Vgl. Phot. lex. ed. Naber p. 51: Πανὸς σκοπός (schreibe κότος)· μανιώδης (d. h. Wahnsinn erregend), ἐπεὶ τῶν φαντασιῶν αἴτιος ὁ Πάν. Hesych. s. v. Πανὸς σκοπός (schreibe κότος; d. Hs. bietet

Auf solche Weise wird Pan aber auch zu einem kriegerischen Gotte, weil er oft auch ganzen Menschenmassen, namentlich Kriegsheeren, den panischen Schrecken sendet, der ja öfters in der antiken Kriegsgeschichte, z. B. bei Marathon und Delphi (Herod. 6, 105. Aesch. Pers. 457 ff. Theocr. syr. 9 u. Schol. Paus. 10, 23, 7 ff. u. s. w.), eine so verderbliche Rolle gespielt hat. Dass in der That die Idee des panischen Schreckens lediglich den Erfahrungen und Beobachtungen des Hirtenlebens ihren Ursprung verdankt, ist übrigens auch aus der ausdrücklichen Bemerkung des Aeneas (Paliorc. 27) zu erschliessen, dass der Ausdruck *πάνεια* ein *ὄνομα Πελοποννήσιον καὶ μάλιστα Ἀρκαδικόν* sei, denn Arkadien und die Peloponnes überhaupt gilt von jeher als der eigentliche Sitz und die Heimath des Pankultus (vgl. Hesych. s. v. *Πανία· ἡ Πελοπόννησος.*[657])

Die Beziehung Pans zur Musik, insbesondere zur Syrinxmusik, ergiebt sich aus der grossen Bedeutung, welche die Flöte von jeher für das Hirtenleben, insbesondere in Arkadien, gehabt hat. Vgl. z. B. Il. Σ 525 *δύω δ' ἅμ' ἕποντο* (den Heerden) *νομῆες | τερπόμενοι σύριγξι.* Theocr. id. 8, 34. 7, 27. 8, 18. 20, 28 u. s. w. Noch heute sollen viele Hirten

---

richtig *Πανόςκοτος*)· *οἷον νυκτερινὸς φαντασίας* (schreibe etwa *οἷον νυκτερινὰς φαντασίας* [*πέμπων*]. Hesych. s. v. *πανίῳ δαίμονι· μανιώδει δαίμονι.* Orph. hy. 11, 23 (von Pan) *Πανικὸν ἐκπέμπων οἶστρον ἐπὶ τέρματα γαίης.* Da, wie oben S. 69 ff. gezeigt worden ist, im Alterthum die Begriffe *μανία, ἐπιληψία* und panischer Schrecken zusammenfallen, so gilt Pan neben Hekate auch schlechthin als Erreger des Wahnsinns und der Epilepsie (Fallsucht); vgl. Eur. Hippol. 141 *σὺ γὰρ ἔνθεος. ὦ κούρα, εἴτ' ἐκ Πανὸς εἴθ' Ἑκάτας.* Med. 1172 u. Schol. z. d. St. *τοὺς ἐξαίφνης καταπίπτοντας ᾤοντο τὸ παλαιὸν . . . ὑπὸ Πανὸς μάλιστα καὶ Ἑκάτης πεπλῆχθαι τὸν νοῦν.* Mit Bezug auf den panischen Schrecken ist Pan *βαρύμηνις* Orph. hy. 11, 12; vgl. ib. 7 u. 23. Weiteres b. Preller, Gr. M.² 1, 587, 4. So wird schliesslich der mit allen Zügen des Schreckens ausgestattete Panskopf zu einem wirksamen Apotropaion, an den italischen Pallor und Pavor (Terror) erinnernd: Conze, Jahrb. d. arch. Inst. 5 S. 137; vgl. den schönen Panstypus auf den Münzen von Pantikapaion.

657) Vgl. Pind. frgm. 71 [63] bei Bergk P. L.² *Ἀρκαδίας μεδέων.* Ebenso d. Skolion nr. 5 Bergk. *Ἀρκάς* Simonid. fr. 136 Bergk.

Schrecken, dessen wesentlichste Merkmale, wie schon die Alten behaupten, das plötzliche unberechenbare Eintreten und die aller Vernunft spottende und gefährliche Kopflosigkeit bilden, welche eine Menge von Einzelindividuen auf einmal ergreift, daher derselbe öfters als Wahnsinn (*μανία, οἶστρος*) bezeichnet wird. Natürlich schrieben die griechischen Hirten, um den in der That dämonischen Charakter dieser, wie gesagt, im Hirtenleben häufigen Erscheinung zu erklären und einigermassen begreiflich zu machen, dieselbe dem verderblichen dämonischen Wirken des Pan als Heerden- und Hirtengottes zu und hüteten sich den Zorn (*κότος*) des Gottes zu erregen (Theocr. 1, 16), damit er ihre Heerden mit dem verderblichen Wahnsinn verschone.[656])

ματα τὰ ἀκάθαρτα εἰσῆλθον εἰς τοὺς χοίρους, καὶ ὥρμησεν ἡ ἀγέλη κατὰ τοῦ κρημνοῦ εἰς τὴν θάλασσαν ὡς δισχίλιοι καὶ ἐπνίγοντο, wo zu beachten ist, dass dieselben Dämonen bald die Menschen bald die Thiere mit panischem Schrecken und Wahnsinn erfüllen). Von einer Maulthierheerde im westlichen Nordamerika berichtete jüngst J. Fröbel in der Beil. z. Allg. Ztg. 1890 Nr. 190 S. 3 Folgendes: „Zu den gefährlichen Vorgängen auf der Reise gehört eine nächtliche Stampade, oder, um mich klassisch auszudrücken, die Wirkung eines panischen Schreckens auf eine Maulthierheerde. Wölfe oder Indianer, welche letzteren ihn absichtlich veranlassen, um die Heerde zu rauben, sind gewöhnlich [?] die Ursache. Dass einer oder der andere von der Wachmannschaft dabei von der plötzlich wie wahnsinnig davonrennenden Heerde unter die Füsse getreten wird, ist das geringste Unglück, welches man dabei zu befürchten hat. Die ganze Heerde kann verloren gehen, was den Untergang der Karawane zur Folge haben kann. Am Arkansas habe ich den noch glücklich ablaufenden Vorgang selbst mit angesehen. Ein nicht weit von mir grasendes Maulthier stiess plötzlich, nachdem es aufmerksam in die Nacht hinausgesehen, einen schnaubenden Ton aus, sprang mit einem Satze zurück, und im Augenblicke theilte sich die Bewegung der ganzen Heerde mit, welche in rasendem Rennen die Flucht ergriff. Zum Glück machte sie an dem Flusse Halt und konnte ohne grosse Mühe wieder zurückgebracht werden.“ Namentlich sind aber Ziegen und Schafe diesem Schrecken unterworfen, wie auch moderne Zoologen konstatirt haben; vgl. Brehm, Thierleben² III S. 329 u. 339.

656) Vgl. Phot. lex. ed. Naber p. 51: *Πανὸς σκοπός* (schreibe *κότος*)· *μανιώδης* (d. h. Wahnsinn erregend), *ἐπεὶ τῶν φαντασιῶν αἴτιος ὁ Πάν*. Hesych. s. v. *Πανὸς σκοπός* (schreibe *κότος*; d. Hs. bietet

Auf solche Weise wird Pan aber auch zu einem kriegerischen Gotte, weil er oft auch ganzen Menschenmassen, namentlich Kriegsheeren, den panischen Schrecken sendet, der ja öfters in der antiken Kriegsgeschichte, z. B. bei Marathon und Delphi (Herod. 6, 105. Aesch. Pers. 457 ff. Theocr. syr. 9 u. Schol. Paus. 10, 23, 7 ff. u. s. w.), eine so verderbliche Rolle gespielt hat. Dass in der That die Idee des panischen Schreckens lediglich den Erfahrungen und Beobachtungen des Hirtenlebens ihren Ursprung verdankt, ist übrigens auch aus der ausdrücklichen Bemerkung des Aeneas (Poliorc. 27) zu erschliessen, dass der Ausdruck *πάνεια* ein *ὄνομα Πελοποννήσιον καὶ μάλιστα Ἀρκαδικόν* sei, denn Arkadien und die Peloponnes überhaupt gilt von jeher als der eigentliche Sitz und die Heimath des Pankultus (vgl. Hesych. s. v. *Πανία· ἡ Πελοπόννησος.*[657])

Die Beziehung Pans zur Musik, insbesondere zur Syrinxmusik, ergiebt sich aus der grossen Bedeutung, welche die Flöte von jeher für das Hirtenleben, insbesondere in Arkadien, gehabt hat. Vgl. z. B. Il. Σ 525 *δύω δ' ἅμ' ἕποντο* (den Heerden) *νομῆες | τερπόμενοι σύριγξι.* Theocr. id. 8, 34. 7, 27. 8, 18. 20, 28 u. s. w. Noch heute sollen viele Hirten

---

richtig *Πανόςκοτος*)· *οἷον νυκτερινὸς φαντασίας* (schreibe etwa *οἷον νυκτερινὰς φαντασίας* [*πέμπων*]. Hesych. s. v. *πανίῳ δαίμονι· μανιώδει δαίμονι.* Orph. hy. 11, 23 (von Pan) *Πανικὸν ἐκπέμπων οἶστρον ἐπὶ τέρματα γαίης.* Da, wie oben S. 69 ff. gezeigt worden ist, im Alterthum die Begriffe *μανία, ἐπιληψία* und panischer Schrecken zusammenfallen, so gilt Pan neben Hekate auch schlechthin als Erreger des Wahnsinns und der Epilepsie (Fallsucht); vgl. Eur. Hippol. 141 *σὺ γὰρ ἔνθεος. ὦ κούρα, εἴτ' ἐκ Πανὸς εἴθ' Ἑκάτας.* Med. 1172 u. Schol. z. d. St. *τοὺς ἐξαίφνης καταπίπτοντας ᾤοντο τὸ παλαιὸν . . . ὑπὸ Πανὸς μάλιστα καὶ Ἑκάτης πεπλῆχθαι τὸν νοῦν.* Mit Bezug auf den panischen Schrecken ist Pan *βαρύμηνις* Orph. hy. 11, 12; vgl. ib. 7 u. 23. Weiteres b. Preller, Gr. M.² 1, 587, 4. So wird schliesslich der mit allen Zügen des Schreckens ausgestattete Panskopf zu einem wirksamen Apotropaion, an den italischen Pallor und Pavor (Terror) erinnernd: Conze, Jahrb. d. arch. Inst. 5 S. 137; vgl. den schönen Panstypus auf den Münzen von Pantikapaion.

657) Vgl. Pind. frgm. 71 [63] bei Bergk P. L.³ *Ἀρκαδίας μεδέων.* Ebenso d. Skolion nr. 5 Bergk. *Ἀρκάς* Simonid. fr. 136 Bergk.

des Orients mit ihrer Flötenmusik ganze Heerden locken und sogar zu rhythmischen Tanzbewegungen bringen (Winer, Bibl. Realwörterb.[3] 2 S. 395 Anm. 2; vgl. ebenda 1 S. 496). Ueberhaupt gilt das Schaf für ein musikalisches Thier (Aristot. de an. hist. 9, 3, 2. Brehm, Thierleben[2] 3, 369). Aus dem allgemeinen Sinn fast aller Hirtenstämme für die Musik, der noch heute bei den Sennen der deutschen Alpen deutlich bemerkbar ist (Brehm a. a. O. 3 S. 438), ist es gewiss zu erklären, dass die von jeher auf Kleinviehzucht angewiesenen Arkader (Bursian, Geogr. v. Gr. 2, 191) auch als ausgezeichnete Musiker im ganzen Alterthum berühmt waren, wie denn nach Polybios (4, 20) seit uralten Zeiten bei ihnen das Gesetz bestand, dass Knaben und Jünglinge bis zum 30. Jahre eifrig Musik treiben und alljährlich am Feste des Dionysos im Kunstgesang wetteifern sollten. Als Symbol des musikalischen Sinnes der Arkader erscheint auf dem Revers ihrer Münzen seit 370 v. Chr. regelmässig die Syrinx, während den Obvers ein Panshaupt schmückt (Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Peloponn. S. 174 ff. Taf. 32 nr. 12 ff.). Dass die Syrinx demgemäss sehr oft ein Attribut des Pan bildet und ein besonderer Mythus entstand, der dieses Attribut aitiologisch erklären sollte, ist zu bekannt, als dass ich nöthig hätte, dafür besondere Belege anzuführen.

Auf mehreren Bildwerken[658]) wird Pan ebenso wie die ihm wesensverwandten Satyrn als *ἀποσκοπῶν*, d. h. mit über die Augen gelegter Hand scharf in die weite Ferne schauend oder spähend, dargestellt, womit die Schilderungen der Dichter übereinstimmen. Vgl. z. B. Silius Ital. 13, 341: „obtendensque manum solem infervescere fronti | arcet et umbrato perlustrat pascua visu“. Ganz offenbar ist dieser gestus dem Hirten- und Jägerleben abgelauscht, denn einerseits muss der Jäger weitblickend sein, um das Wild erspähen zu können, ander-

---

658) Vgl. z. B. die Münzen bei Imhoof-Blumer Monn. grecques S. 94, ferner die berühmte Blacasvase (Ausf. Lex. der Mythol. 1 Sp. 2010), wo die auf dem Berge als *ἀποσκοπῶν* charakterisirte männliche Gestalt höchst wahrscheinlich Pan ist. Müller, Hdb. d. Arch § 335, 7. Baumeister, Denkm. S. 589. S. auch unt. Anm. 660.

seits hat der Hirte oft, wenn die Heerde sich zerstreut hat, von einem hochgelegenen Standort (σκοπιά) aus scharf auszulugen, um seine Thiere zu überzählen und zu verhindern, dass eines von ihnen sich verlaufe oder zurückbleibe.[659]) Daher heisst es von Pan als idealem Typus eines Hirten im homerischen Hymnus v. 11 ἀκροτάτην κορυφὴν μηλόσκοπον (μηλοσκόπος?) εἰσαναβαίνων; er ist als Jäger ὀξέα δερκόμενος (ib. v. 14), ἐύσκοπος (Orph. hy. 11, 9), πάνσκοπος (Anthol. Plan. 233), σκοπιήτης (Anthol. Gr. 6, 16. 34. 109), ὑλησκόπος (ib. 6, 107) u. s. w.[660])

Um die übergrosse Mittagsgluth des langen südlichen Sommers, die Menschen und Thieren gleich gefährlich ist, zu vermeiden, pflegen die Hirten und Jäger um Mittag mit ihren Heerden an kühlen und schattigen Orten bis zum Abend zu rasten und zu schlafen, wie namentlich Varro (de r. r. 2, 2 p. 167 ed. Bip.) bezeugt mit den Worten: „circiter meridianos aestus, dum defervescant, sub umbriferas rupes et arbores patulas subiciunt [greges], quoad refrigerato aëre vespertino rursus pascant ad solis occasum“ (vgl. Geopon. 18, 2, 7). Diese allgemeine Hirtensitte hat offenbar Anlass zu der Vorstellung gegeben, dass wie die Hirten mit ihren Heerden und die Jäger so auch Pan um Mittag zu schlafen und auszuruhen pflege. Vgl. namentlich Theocrit. id. 1, 15 ff.[661])

„οὐ θέμις, ὦ ποιμήν, τὸ μεσαμβρινόν, οὐ θέμις ἄμμιν
συρίσδεν. τὸν Πᾶνα δεδοίκαμες· ἦ γὰρ ἀπ' ἄγρας
τανίκα κεκμηκὼς ἀμπαύεται· ἔστι γε πικρός,
καί οἱ ἀεὶ δριμεῖα χολὰ ποτὶ ῥινὶ κάθηται.“

Dagegen haben die Hirten im Sommer die Gewohnheit, bereits beim Erscheinen der Morgenröthe, noch ehe die Sonne

659) Vgl. Ezechiel 34, 12. Jerem. 33, 13. Theocr. id. 8, 16. Verg. Ecl. 3, 34. Ev. Lucae 15, 4. D. Wort σκοπιά entstammt wohl d. Hirtenleben.

660) Vgl. auch Hesych. s. v. ὑπόσκοπον χέρα· Αἴσχυλος· ὥσπερ οἱ ἀποσκοποῦντες. οὕτω κελεύει σχηματίσαι τὴν χεῖρα, καθάπερ τοὺς Πᾶνας ποιοῦσι. σχῆμα δέ ἐστιν ὀρχηστικὸν ὁ σκοπός. ib. s. v. σκωπευμάτων· σχῆμα τῆς χειρὸς πρὸς τὸ μέτωπον τιθεμένης, ὥσπερ ἀποσκοπούντων. Phot. lex. 527, 6. S. ob. Anm. 658.

661) S. auch Verg. Ecl. 2, 8. Philostr. im. p. 416 ed. Kayser. Nonn. Dion. 48, 258—262.

auf- und der Mond untergeht, ihre Heerden auf die Weide zu treiben, weil, wie Varro (de r. r. 2, 2 p. 167 ed. Bip.) sagt: „tunc herba roscida meridianam, quae est aridior, iucunditate praestat". Da also das Austreiben der Heerden für die früheste Morgenstunde charakteristisch ist, so sehen wir z. B. auf Vasen, welche den Moment des Sonnenaufgangs und des Monduntergangs allegorisch darstellen, Pan als *ἀποσκοπῶν* auf hohem Bergesrücken erscheinen[662]), oder er führt geradezu statt des Phosphoros (mit einer Kreuzfackel in der Hand) das eine Pferd des emporfahrenden Heliosgespanns am Zügel.[663])

Auf Grund dieser vielfachen und leicht noch zu vermehrenden Berührungs- und Vergleichungspunkte zwischen den Funktionen des Pan und dem Hirtenleben können wir nunmehr wohl die bestimmte Vermuthung aussprechen, dass sich auch die Sage von der Liebe des Pan zur Mondgöttin aus demselben Vorstellungskreise des Hirten- oder Jägerlebens erklären lassen werde, oder mit andern Worten, dass die Liebe des Pan als des idealen Hirten und Jägers irgendwie mit der Rolle zusammenhängen dürfte, welche der Mond und die Mondgöttin im Hirten- und Jägerleben spielt. In der That bestätigt, so viel ich sehe, schon eine berühmte bisher meines Wissens noch nicht vollkommen richtig aufgefasste

---

662) Vgl. die Blacasvase, das Petersburger Gefäss nr. 1798 (wo der *ἀποσκοπῶν* gewiss entweder Pan selbst oder ein Hirte ist) und Heydemann, Vasens. zu Neapel nr. 3424 (wo Pan dem Viergespann der Eos voranschreitet). Üb. das Frühaufstehen d. Jäger s. Od. *τ* 428ff.

663) Gerhard, Ges. ak. Abh. Atlas Taf. VII nr. 3. Vgl. auch den *Πὰν φαεσφόρος* im 11. Orphischen Hymnus v. 11. Hängen damit die Fackelläufe zu Ehren des Pan in Athen (Herod. 6, 105) zusammen? Vgl. über d. Jägerfackeln Il. *Λ* 554. *P* 663. Auf dem schönen Mon. d. I. 2, 53 abgebildeten Krater (vgl. auch Lex. d. Mythol. I unter Helios Sp. 1997 f.), der den Aufgang des Helios oder, wie Kalkmann (Iahrb. d. arch. Inst. I S. 244) meint, den Aufgang der Selene darstellt, begrüssen freudig staunend die den Panen wesensverwandten Satyrn (oder Pane?) die (erste?) Erscheinung des himmlischen Lichts. Man würde unwillkürlich versucht sein, bei diesem Bilde an die oben S. 5 berührte Sage von den vormondlichen Arkadern zu denken, wenn es sicher wäre, dass auf diesem Krater das erste Erscheinen des Mondes gemeint ist.

Stelle der Ilias die Richtigkeit unserer Vermuthung. Il. Θ 555 ff. werden nämlich die zahlreichen Wachtfeuer der Trojaner mit der Erscheinung des leuchtenden (Voll-) Mondes und der strahlenden Sterne in einer windstillen, klaren, durch keine bedenklichen Wolken und Nebel getrübten Nacht verglichen:

> ὡς δ' ὅτ' ἐν οὐρανῷ ἄστρα φαεινὴν ἀμφὶ σελήνην
> φαίνετ' ἀριπρεπέα, ὅτε τ' ἔπλετο νήνεμος αἰθήρ·
> ἔκ τ' ἔφανεν πᾶσαι σκοπιαὶ καὶ πρώονες ἄκροι
> καὶ νάπαι· οὐρανόθεν δ' ἄρ' ὑπερράγη ἄσπετος αἰθήρ,
> πάντα δέ τ' εἴδεται ἄστρα, γέγηθε δέ τε φρένα ποιμήν.

Ich selbst habe früher, wie so viele Andere, im Hinblick auf die letzten Worte diese Stelle als einen deutlichen Beweis für die Annahme betrachtet, dass schon in der homerischen Zeit ein gewisses ästhetisches Naturgefühl für die Schönheit einer Mondscheinlandschaft vorhanden gewesen sei[664]), sehe mich aber jetzt auf Grund erneuter Erwägungen genöthigt, diese meine frühere Auffassung der Verse fallen zu lassen. Der Grund der Freude des Hirten ist hier schwerlich ein ästhetischer, sondern vielmehr, wie auch an einer andern Stelle[665]), ein wesentlich praktischer Gesichtspunkt: der ποιμήν freut sich einfach deshalb der klaren mondhellen Sternennacht, weil diese ihm für die nächste Zukunft gutes Wetter und treffliches vom Thau benetztes Weidefutter verspricht.[666])

---

664) Roscher, Das tiefe Naturgefühl der Griechen und Römer in seiner histor. Entwickelung. Meissen 1875 S. 8.

665) Il. N 492 ff. εἴ τε μετὰ κτίλον ἕσπετο μῆλα | πιόμεν' ἐκ βοτάνης· γάνυται δ' ἄρα τε φρένα ποιμήν. Das Trinken nach der Weide soll ein Zeichen der Gesundheit der Thiere sein. Wie an den angeführten beiden Stellen der Hirte sich aus praktischen Gründen freut, so fürchtet er sich auch wesentlich von demselben Gesichtspunkte aus, sobald er ein drohendes Unwetter von Weitem heraufziehen sieht (nebenbei gesagt, wieder ein Grund für ihn das ἀποσκοπεῖν fleissig zu üben). Vgl. Il. Δ 275 ff. ὡς δ' ὅτ' ἀπὸ σκοπιῆς εἶδεν νέφος αἰπόλος ἀνὴρ | ἐρχόμενον κατὰ πόντον ὑπὸ Ζεφύροιο ἰωῆς· | τῷ δέ τ' ἄνευθεν ἐόντι μελάντερον ἠΰτε πίσσα | φαίνετ' ἰὸν κατὰ πόντον, ἄγει δέ τε λαίλαπα πολλήν· | ῥίγησέν τε ἰδών, ὑπό τε σπέος ἤλασε μῆλα.

666) Ein zweiter Grund der Vorliebe der Hirten für klare Nächte wird uns Il. Γ 10 ff. angegeben:

auf- und der Mond untergeht, ihre Heerden auf die Weide zu treiben, weil, wie Varro (de r. r. 2, 2 p. 167 ed. Bip.) sagt: „tunc herba roscida meridianam, quae est aridior, iucunditate praestat“. Da also das Austreiben der Heerden für die früheste Morgenstunde charakteristisch ist, so sehen wir z. B. auf Vasen, welche den Moment des Sonnenaufgangs und des Monduntergangs allegorisch darstellen, Pan als ἀποσκοπῶν auf hohem Bergesrücken erscheinen[662]), oder er führt geradezu statt des Phosphoros (mit einer Kreuzfackel in der Hand) das eine Pferd des emporfahrenden Heliosgespanns am Zügel.[663])

Auf Grund dieser vielfachen und leicht noch zu vermehrenden Berührungs- und Vergleichungspunkte zwischen den Funktionen des Pan und dem Hirtenleben können wir nunmehr wohl die bestimmte Vermuthung aussprechen, dass sich auch die Sage von der Liebe des Pan zur Mondgöttin aus demselben Vorstellungskreise des Hirten- oder Jägerlebens erklären lassen werde, oder mit andern Worten, dass die Liebe des Pan als des idealen Hirten und Jägers irgendwie mit der Rolle zusammenhängen dürfte, welche der Mond und die Mondgöttin im Hirten- und Jägerleben spielt. In der That bestätigt, so viel ich sehe, schon eine berühmte bisher meines Wissens noch nicht vollkommen richtig aufgefasste

---

662) Vgl. die Blacasvase, das Petersburger Gefäss nr. 1798 (wo der ἀποσκοπῶν gewiss entweder Pan selbst oder ein Hirte ist) und Heydemann, Vasens. zu Neapel nr. 3424 (wo Pan dem Viergespann der Eos voranschreitet). Üb. das Frühaufstehen d. Jäger s. Od. τ 428ff.

663) Gerhard, Ges. ak. Abh. Atlas Taf. VII nr. 3. Vgl. auch den Πὰν φαεσφόρος im 11. Orphischen Hymnus v. 11. Hängen damit die Fackelläufe zu Ehren des Pan in Athen (Herod. 6, 105) zusammen? Vgl. über d. Jägerfackeln Il. Λ 554. Ρ 663. Auf dem schönen Mon. d. I. 2, 53 abgebildeten Krater (vgl. auch Lex. d. Mythol. I unter Helios Sp. 1997f.), der den Aufgang des Helios oder, wie Kalkmann (Iahrb. d. arch. Inst. I S. 244) meint, den Aufgang der Selene darstellt, begrüssen freudig staunend die den Panen wesensverwandten Satyrn (oder Pane?) die (erste?) Erscheinung des himmlischen Lichts. Man würde unwillkürlich versucht sein, bei diesem Bilde an die oben S. 5 berührte Sage von den vormondlichen Arkadern zu denken, wenn es sicher wäre, dass auf diesem Krater das erste Erscheinen des Mondes gemeint ist.

Stelle der Ilias die Richtigkeit unserer Vermuthung. Il. *Θ* 555 ff. werden nämlich die zahlreichen Wachtfeuer der Trojaner mit der Erscheinung des leuchtenden (Voll-) Mondes und der strahlenden Sterne in einer windstillen, klaren, durch keine bedenklichen Wolken und Nebel getrübten Nacht verglichen:

ὡς δ' ὅτ' ἐν οὐρανῷ ἄστρα φαεινὴν ἀμφὶ σελήνην
φαίνετ' ἀριπρεπέα, ὅτε τ' ἔπλετο νήνεμος αἰθήρ·
ἔκ τ' ἔφανεν πᾶσαι σκοπιαὶ καὶ πρώονες ἄκροι
καὶ νάπαι· οὐρανόθεν δ' ἄρ' ὑπερράγη ἄσπετος αἰθήρ,
πάντα δέ τ' εἴδεται ἄστρα, γέγηθε δέ τε φρένα ποιμήν.

Ich selbst habe früher, wie so viele Andere, im Hinblick auf die letzten Worte diese Stelle als einen deutlichen Beweis für die Annahme betrachtet, dass schon in der homerischen Zeit ein gewisses ästhetisches Naturgefühl für die Schönheit einer Mondscheinlandschaft vorhanden gewesen sei[664]), sehe mich aber jetzt auf Grund erneuter Erwägungen genöthigt, diese meine frühere Auffassung der Verse fallen zu lassen. Der Grund der Freude des Hirten ist hier schwerlich ein ästhetischer, sondern vielmehr, wie auch an einer andern Stelle[665]), ein wesentlich praktischer Gesichtspunkt: der *ποιμήν* freut sich einfach deshalb der klaren mondhellen Sternennacht, weil diese ihm für die nächste Zukunft gutes Wetter und treffliches vom Thau benetztes Weidefutter verspricht.[666])

---

664) Roscher, Das tiefe Naturgefühl der Griechen und Römer in seiner histor. Entwickelung. Meissen 1875 S. 8.

665) Il. *N* 492 ff. *εἴ τε μετὰ κτίλον ἕσπετο μῆλα | πιόμεν' ἐκ βοτάνης· γάννυται δ' ἄρα τε φρένα ποιμήν.* Das Trinken nach der Weide soll ein Zeichen der Gesundheit der Thiere sein. Wie an den angeführten beiden Stellen der Hirte sich aus praktischen Gründen freut, so fürchtet er sich auch wesentlich von demselben Gesichtspunkte aus, sobald er ein drohendes Unwetter von Weitem heraufziehen sieht (nebenbei gesagt, wieder ein Grund für ihn das *ἀποσκοπεῖν* fleissig zu üben). Vgl. Il. *Δ* 275 ff. *ὡς δ' ὅτ' ἀπὸ σκοπιῆς εἶδεν νέφος αἰπόλος ἀνὴρ | ἐρχόμενον κατὰ πόντον ὑπὸ Ζεφύροιο ἰωῆς· | τῷ δὲ τ' ἄνευθεν ἐόντι μελάντερον ἠΰτε πίσσα | φαίνετ' ἰὸν κατὰ πόντον, ἄγει δέ τε λαίλαπα πολλήν· | ῥίγησέν τε ἰδών, ὑπό τε σπέος ἤλασε μῆλα.*

666) Ein zweiter Grund der Vorliebe der Hirten für klare Nächte wird uns Il. *Γ* 10 ff. angegeben:

Denn dass mondhelle Nächte besonders um die Zeit des Vollmonds erfahrungsmässig in Hellas und Kleinasien den für das Gedeihen der Futterkräuter so nothwendigen Thaufall hervorbringen und dass das stark vom Thau befeuchtete Gras das beste Viehfutter ist, haben wir bereits oben (S. 49 ff. 54 u. 162) erörtert, daher wir vollkommen berechtigt sind zu sagen: wie der Hirte die stillen klaren Vollmondnächte liebt, weil diese dem Gedeihen seiner Heerden günstig sind, ebenso muss, mythisch ausgedrückt, Pan die Selene lieben, weil ja in ihm das ideale Hirtenthum gewissermassen verkörpert ist. Genau dasselbe wie vom Hirten gilt aber auch vom Jäger, der ebenfalls klare Vollmondnächte liebt, weil diese ihm die reichlichste Jagdbeute versprechen. Vgl. ausser den schon oben S. 92 Anm. 362 angeführten Zeugnissen noch folgende erst nachträglich von mir aufgefundene höchst charakteristische Stelle bei Dio Chrysostomos (p. 245 f. R.):

„κἀγώ, Πῶς, ἔφην, κρίνετε τὴν ἀγαθὴν ἡμέραν; καὶ ὅς (d. i. der Jäger, der früher ein Hirte war), Ὅταν μὴ μικρὸν ᾖ το σελήνιον· δεῖ δὲ καὶ τὸν ἀέρα εἶναι καθαρόν, αἰθρίαν λαμπράν. ... καὶ τὸν λαγῶν τοῦτον σύ, ἔφην, ἔλαβες; Ἐγώ, ἔφη γελάσας, τῷ λιναρίῳ τῆς νυκτός· ἦν γὰρ αἰθρία πάνυ καλὴ καὶ ἡ σελήνη τηλικαύτη τὸ μέγεθος ἡλίκη οὐδεπώποτε ἐγένετο.“

Als Jäger also wie als Hirte muss Pan, der Gott der Hirten und Jäger (auch der Fischer; s. ob. S. 152 ff. u. S. 155), klare Vollmondnächte lieben, und in dieser Thatsache haben wir ohne Zweifel die eigentliche Quelle des arkadisch-patraiischen Mythus von Pans Liebe zur Selene zu erblicken, welche Sage, wie wir jetzt erkannt, obwohl nur von spätern Schriftstellern wie Nikandros und Vergil überliefert, doch gewiss ein sehr hohes Alter beanspruchen darf. Schade, dass uns nicht gleichzeitig überliefert wird, welcher peloponnesische oder arkadische Heros (oder Gott?) diesem Liebesverhältniss entsprungen ist.

εὖτ' ὄρεος κορυφῇσι Νότος κατέχευεν ὀμίχλην,
ποιμέσιν οὔ τι φίλην, κλέπτῃ δέ τε νυκτὸς ἀμείνω·
τόσσον τίς τ' ἐπὶ λεύσσει, ὅσον τ' ἐπὶ λᾶαν ἵησιν κ. τ. λ.

Zusätze und Berichtigungen.

Zu S. 5 Anm. 14. Statt Korinth (Zeile 13 v. ob.) ist zu lesen Sikyon, wo sich nach Paus. a. a. O. das Asklepieion befand. Mein Irrthum stammt aus Diltheys Aufsatze in der Arch. Ztg. 31 a. a. O.

Zu S. 9 Anm. 29. Wahrscheinlich gehören hierher auch die „Lunae teletae atque Solis“, von denen Porphyrios b. August. de civ. d. 10, 23 redet; vgl. Lobeck, Aglaoph. p. 111.

Zu S. 10. Weiteres auf den Helioskult auf Rhodos Bezügliche bietet v. Wilamowitz im Hermes 18 S. 429 ff.

Zu S. 11 Anm. 33. Selenekult zu Olba in Pamphylien scheint bezeugt durch von dorther stammende Münzen bei Imhoof-Blumer, Griech. Münzen, München S. 711: „Rev. *ΟΛΒΕΩΝ* rechts. In der Höhlung einer grossen Mondsichel das Brustbild der Selene mit Stephane rechtshin. Die Münze mit Antoninus Pius und der Mondgöttin in einem Zebugespann, von 4 Sternen umgeben, welche A. v. Sallet in der Ztschr. f. Numism. XII S. 369 anführt, ist von Sabatier nach einem vortrefflichen jetzt in der Sammlung Waddington befindlichen Exemplare in der Revue numism. 1859 S. 287 Taf. X, 1 beschrieben und abgebildet worden.“

Zu S. 11 Anm. 35. Vgl. auch die Münze von Nikaia in Bithynien bei Imhoof-Blumer, Gr. Münzen S. 603 (79): „Bendis mit der Mondsichel auf dem Haupte und einer Fackel in jeder Hand in einem Wagen rechtshin, der von zwei springenden Stieren gezogen wird“, sowie die ebenda S. 607 (83) beschriebene ganz ähnliche Münze von Tion, wo der Wagen von zwei hochaufspringenden Zebustieren gezogen wird.

Zu S. 12 Anm. 37. Die persische Göttin, mit der die griechische Artemis-Selene identificirt wurde (vgl. Anm. 36 u. 483 und Herod. 6, 97), ist wahrscheinlich die Ardviçura Anahita. „Sie ist einmal die Quelle des himmlischen Wassers [des Thaus? [1])], die auf der goldenen Höhe Hukairja, dem Gipfel des Götterbergs, springt, selbst, dann aber auch der Geist dieser Quelle, der Geist des himmlischen Wassers. Tausend Männerhöhen hoch, strömt die Quelle Ardviçura von dem goldenen Hukairja herab; sie hat tausend Becken und tausend Abflüsse ....

1) Hinsichtlich der grossen Bedeutung des Thaus für den Orient, wo er dieselbe Rolle spielt wie bei uns der Regen, vgl. Winer, Bibl. Realwört.^{3} 2, 605.

Die Göttin, die dieses Wasser ausgiesst, ist eine starke, wohlgewachsene Jungfrau [wie Artemis] von glänzendem Antlitz und schönen Armen .. Auf dem Scheitel trägt sie ein goldenes Diadem [wie die griech. Mondgöttinnen] mit hundert Sternen geschmückt, goldene Ohrringe und ein goldenes Halsband, ein wallendes, vielfaltiges Untergewand von Gold und goldene Schuhe an den Füssen . . . Sie trägt einen goldenen Paitidana und hält die Zügel ihres Wagens, der von vier weissen Zugthieren gezogen wird (vgl. ob. S. 32). Die Gottheit des himmlischen Wassers [des Thaus?] ist auch der Urquell der Fruchtbarkeit und des Lebens. Sie reinigt den Samen der Männer und gibt den Frauen glückliche Geburt (s. ob. S. 58), die schwangeren Frauen erflehen ihre Hilfe. Den Männern gibt sie schnelle Pferde [s. ob. Anm. 170 ff.] und starke Genossen, wenn sie recht angerufen und verehrt wird" u. s. w. Duncker, Gesch. d. Alt.[5] 4 S. 89 f. Bei dieser merkwürdigen Uebereinstimmung der Anahita mit den griechischen Mondgöttinnen trage ich kein Bedenken, sie für die in den (Anm. 36) erwähnten Zeugnissen mit Artemis und Selene identificirte persische Göttin zu halten, muss es aber erneuter Forschung auf dem Gebiete der persischen Religion überlassen, zu entscheiden, ob wirklich, was ich für ziemlich wahrscheinlich halte, in Anahita eine ursprüngliche Göttin des Mondes und des Thaus anzuerkennen ist oder nicht.

Zu S. 14 Anm. 40. „Unter Dionysos versteht Herodot (II, 47) Osiris; unklar ist, wen er unter Selene nennt, da der Mondgott Aḥ männlich ist, wie der Deus Lunus in Rom [?]. Meist identificirt man ihr die Göttin Necheb . . . welche gelegentlich als Mondgöttin auftritt (Z. 75. 65 ff.) und besonders in El Kab, dem alten Eileithyia, verehrt ward. Allein diese ist in ihrer Hauptrolle Göttin von Oberägypten im Gegensatz zu Uat', der Göttin von Unterägypten, und wird im Allgemeinen der Eileithyia, also einer Geburtsgöttin[2]), gleichgestellt, wenn sie auch von späten Autoren für Selene gehalten wird (Porphyr. b. Eus. pr. ev. 3, 12). Andere stellen in Folge der von Isis getragenen Kuhhörner diese der Selene gleich (Plut. de Is. 52). Sicheres lässt sich hierüber nicht feststellen. Wohl aber steht Osiris mit dem Mond in Verbindung. Im Vollmonde, wenn das volle Licht der Sonne auf den Mond fällt, identificirt sich Osiris mit ihm und wird, wie eine Inschrift von Dendera über der Vollmondscheibe mit dem Auge sagt, zum Åsiri-Åḥ, zum Osiris-Mond (Lepsius Chr. 157). Der Tag, an dem dies gefeiert wurde, war vor allem der 1. Phamenoth (Plut. de Is. 43)." A. Wiedemann, Herodots zweit. Buch mit sachl. Erläut. S. 222.

Zu S. 17 Anm. 48[b]. Die auffallende Thatsache, dass nicht *Σελήνη* sondern nur *Μήνη* zur Bildung von Personennamen verwendet wird, erklärt sich wohl aus dem hieratischen Charakter des Namens *Μήνη*

2) Ueber die Identität von Selene (Artemis) und Eileithyia bei den Griechen s. ob. S. 118 f.

im Gegensatze zu dem wohl etwas profaneren und moderneren Ausdrucke σελήνη.

Zu S. 22 f. u. S. 35 Anm. 147. Ein besonders schönes hierher gehöriges Beispiel findet sich bei Musaios v. 57: Ἡρὼ μαρμαρυγὴν χαρίεσσαν ἀπαστράπτουσα προσώπου, οἷά τε λευκοπάρῃος ἐπαντέλλουσα σελήνη. Vgl. auch Tryphiod. 514.

Zu S. 22 Anm. 71. Vgl. Logau 2, 4, 4: „Sonn und Monden sind die Augen an dem cörper dieser Welt."

S. 22 Anm. 77 lies Nibel. 760, 3 und füge hinzu die in Grimms Wörterb. 6 Sp. 2499 gesammelten Stellen.

Zu S. 27 Anm. 103. Logau 18, 53: „Ist das Silber auch ein Monden, wie Chimisten etwa meinen, | Wie dass mir dann dieser Monden nie wil an der Völle scheinen?" Vgl. auch die übrigen in Grimms Wörterb. 6 Sp. 2499 gesammelten Beispiele und ebenda unter „Mondsilber."

Zu S. 28 Anm. 106. Fast genau dasselbe wie bei Euseb. pr. ev. 3, 11, 22 steht beim Schol. zu Theocr. id. 2, 12.

Zu S. 37 Anm. 156. Vgl. zur Erklärung dieses merkwürdigen Bildes der Augustusmünze auch A. Boutkowsky, Dictionnaire numism. p. 282 u. 340, wo auf das Horoskop des Augustus bei Iul. Firmicus Mathem. 8 verwiesen wird.

Zu S. 58 Anm. 233. Der grosse Einfluss des Mondes auf die Entwickelung der Leibesfrucht und auf die Entbindung zeigt sich auch im deutschen Aberglauben, insofern man gewisse Missgeburten Mondkälber oder Mondkinder nennt. Vgl. Grimms Wörterb. unter „Mondkalb" und „Mondkind".

Zu S. 63 Anm. 250. Vgl. auch die in Grimms Wörterb. 6 Sp. 2500 angeführten Stellen.

Zu S. 67 Anm. 265. Vgl. auch die Nürnberger Pol. Ordn. 307 (Grimms Wörterb. 6, 2498): „Die Hawer sullen hawen das Holcz zu rechter Zeit an den Monden."

Zu S. 68 Anm. 268. Vgl. auch Stellen wie Coel. Aurelian morb. chron. 1, 4: alii (epileptici) publicis in locis cadendo (vgl. Fallsucht!) foedantur, adiunctis etiam externis periculis, loci causa praecipites dati, aut in flumina vel mare cadentes. Ueber die Abhängigkeit der Epilepsie von den Mondphasen vgl. Aret. morb. chron. 1, 4. Origen. in Matth. III p. 577. Lucian. Tox. 24. Isidor. orig. 4, 7 und weitere von Winer, Bibl. Realwörterb.[3] I S. 163 angeführte Stellen.

Zu S. 69 Anm. 271. S. auch Grimms Deutsches Wörterb. unter „monig".

Zu S. 72 Anm. 276. Vgl. auch Grimms Wörterb. unter „Mondauge" und „mondäugig", „mondblind", „monig", „Mondflusz", „Mondkoller."

Zu S. 73 Anm. 281. Dass die Hufeisen der Pferde mit Halbmonden verglichen werden, lehrt auch der griechische Ausdruck *σεληναῖα* (vgl. Stephani Thesaurus l. gr. s. v.).

Zu S. 76 Anm. 295: Vgl. mit Sapph. fr. 52 Uhland Ged. 115: „in der Mondennacht, wann nur die Sehnsucht und die Schwermuth wacht“ und Der junge Göthe 3,567: „Hier im stillen Mondenscheine | mit Dir, heil'ge Nacht! alleine, | schlägt das Herz so liebevoll“; Günther 593: „und gleichwohl seufzet es (das Mädchen) bei blassem Mondenschimmer | nach Amors süszer Kraft und holder Gegenwart.“

Zu S. 84 Anm. 332. Weiteres siehe in Stephani Thes. ling. gr. s. v. *σεληνίτης*.

Zu S. 87 Anm. 343. Dass unter der *αὐξομένη σελήνη* bei Luc. Philops. 14 der Vollmond zu verstehen ist, bestätigt sich durch den Vergleich mit Hom. hymn. in Lun. (32) v. 11: *ἑσπερίη, διχόμηνος· ὁ δὲ πλήθει μέγας ὄγμος, λαμπρόταταί τ' αὐγαὶ τότ' ἀεξομένης τελέθουσιν.* Vgl. auch Anm. 352.

Zu S. 87 Anm. 343. Vgl. auch Bürger 15[b]: „nun tanzten wohl bei Mondenglanz | rund um herum im Kreise, | die Geister einen Kettentanz.“ ib. 15[a] „tanzt um des Rades Spindel, | halb sichtbarlich bei Mondenlicht, | ein luftiges Gesindel.“ Hölty 164 Halm: „Thränenvoll werd ich beim Mondenlichte, | in der Geisterstunde Graun, | dir entgegenzittern.“

Zu S. 92 Anm. 362. Hinsichtlich der grossen Bedeutung, welche der Mond für den Jäger hatte, ist noch das oben S. 164 theilweise ausgeschriebene Zeugniss des Dio Chrysostomos or. 7 p. 245 u. 246 R. nachzutragen.

Zu S. 125 Anm. 532. „Die Griechen vergleichen Isis im Allgemeinen ihrer Demeter ... und daneben der Selene (Manetho u. A. b. Diog. Laert. prooem. 7. Diod. 1, 25. Euseb. pr. ev. 3, 2. Plut. de Is. 52; mit Recht fügt hier Eudoxos bei, sie stehe den Liebeswerken vor; Dio. C. 50. 6, 25); als weitere identische Gestalten erscheinen Thesmophoros und Hera (Diod. 1, 25), Athena, Athyri, Dikaiosyne, Methyer, Muth, Persephassa, Tethys (Plut. de Is. 9, 62, 56, 3, 27, 34).“ Wiedemann, Herodots zweit. Buch. m. sachl. Erl. S. 189.

Zu S. 133 Anm. 564. Auch die auf einem Stiere reitende Frau (mit hinter ihrem Rücken bauschendem Gewande) auf Münzen von Byzanz wird für Europa gehalten; vgl. *Ἐφημ. ἀρχαιολ.* 1889 S. 93 (*πίν.* I nr. 19), wo auf folgende Stelle des Simeon Logoth. b. C. Müller Geogr. Gr. min. 2 S. 8 verwiesen wird: *Βόσπορος δὲ ἀπὸ τοῦ τὴν ἁρπαγὴν Εὐρώπης παρὰ Διὸς τοῦ τυράννου Κρητῶν δι' ὁλκάδα γεγενημένην ἐκεῖ ἐπιπορθμεύσασθαι ἧς κατὰ πρῷραν κεφαλὴ βοὸς ἀνεστήλωτο κ. τ. λ.* Anders Schol. Hor. ca. 2, 13, 4: Nomen autem dicitur accepisse (Bosp. Thrac.), quod id mare Iuppiter in bovem mutatus transierit ferens Io etc. Doch ist es mir wahrscheinlicher, dass die fragliche

Gestalt auf den Münzen von Byzanz als die auch sonst in Thrakien, z. B. in Amphipolis, hochverehrte Artemis Tauropolos (Preller-Robert, Gr. M. I S. 313 Anm. 1) oder als Aphrodite Tauropolos zu deuten ist.

Zu S. 145 Anm. 627. Das von Polites a. a. O. mitgetheilte neugriechische Märchen lautet wörtlich: „ὁ Ἥλιος παντρεύτη τὴ Σελήνη· τὴν ᾽πῆρε γυναῖκα καὶ τὴν ἀγαποῦσε, ἀλλὰ καὶ τὴν ζήλευε παραπολύ. Διὰ τοῦτο ὅσο ἦτον ὁ Ἥλιος ᾽ς τὸ σπίτι, ἡ Σελ. δὲν ἐφαίνετο, ἀλλ᾽ ἔμενε κρυμμένη. Ἤθελε ὅμως νὰ ἔβγῃ καὶ αὐτὴ κομματάκι ἔξω καὶ τήραγε πότε θὰ ᾽βγῃ ὁ ἄντρας της γιατὶ ἦταν κυνηγὸς καὶ ᾽πήγαινε καθημέρα ᾽ς τὸ κυνήγι. Ὅταν πέρναγε ὁ Ἥλιος ᾽πίσω ἀπὸ τὰ βουνά, ἅμα δὲν ἄκουγε τὰ βήματά του κύτταζε μπαμπουλωμένη ὡς τὰ ᾽μάτια πότε θὰ ᾽βγῇ. Ἂν ἔβλεπε τὴν ἀκολουθία του, τὰς ἀκτῖνας, ἔμενε σκεπασμένη· ἅμα ἐχάνετο καὶ ὁ τελευταῖος ἀπὸ τὴν ἀκολουθία τοῦ ἀνδρός της, ἔβγανε τὸ πρόσωπό της καὶ ἐχαίρετο τὸν κόσμο. Ἅμα πάλιν ἔβλεπε ἀπὸ τὰ βουνὰ τὴν ἀκολουθία εἰς τὴν ἀνατολή, ἔμπαινε μέσα. Ἔτσι ζοῦσε πάντοτε καλὰ μὲ τὸν ἄντρα τῆς."

Zu den Abbildungen.

Zu Taf. I Fig. 1 (Pan die Selene davontragend) s. oben S. 4.

" " I " 2 (Sel. reitend zwischen Eos u. Helios) s. oben S. 40.

" " II " 1 (Pan u. Selene) s. oben S. 4 Anm. 12 u. 13.

" " II " 2 (Sel. mit Stieren fahrend) s. oben S. 32 Anm. 129—130. S. 37 ff.

" " II " 3 (Sel. auf d. Widder) s. oben S. 148.

" " II " 4 (Diptychon v. Sens) s. oben S. 24. 27 Anm. 97. S. 39. 46 Anm. 97.

" " III " 1 (Sel. mit d. geflüg. Zweigespann hinabfahrend) s. ob. S. 30 Anm. 115. S. 38.

" " III " 2 (Selana bei Atlas) s. oben S. 46 Anm. 186.

" " III " 3 (Zwei Zauberinnen, den Mond herabziehend) s. oben S. 88 Anm. 346.

" " III " 4 (Geflüg. Selene [?] auf d. Stiere reitend) s. ob. S. 31 u. 37. Wahrscheinlich handelt es sich um eine zugleich mit Nemesis und Nike vermischte Artemis-Selene; vgl. Posnansky, Nemesis u. Adrasteia S. 23 ff. 47. 97. 120.

" " III " 5 (Selene reitend und Pan) s. oben S. 4.

" " III " 6 und 7: Diese beiden Münzen gehören der gens Valeria an und werden von Babelon, Monnaies de la rép. Rom. II S. 519 ff. folgendermassen beschrieben: Nr. 17 „ACISCVLVS. Tête diademée d'Apollon Soranus [?] à droite, les cheveux calamistrés; au-dessus, une étoile, derrière, l'acisculus."

℞ „L. VALERIUS. Valeria Luperca [?] tenant son voile déroulé au-dessus de sa tête, assise sur une génisse [?] marchant à droite. Denier."

S. 520 nr. 20 „ACISCVLVS. Tête radiée du Soleil, à droite; derrière, l'acisculus."

℞ „L. VALERIVS. Diane [?], la tête surmontée d'un croissant, et tenant un fouet, debout dans un bige galopant à droite. Denier".

Babelon hält nach dem Vorgange von Charles Lenormant (Nouv. Annales publ. par la sect. franç. de l'Institut archéol. de Rome II (1838) p. 142) die auf dem Rinde reitende Frau für die **Valeria Luperca** und beruft sich dafür auf folgende Notiz bei Pseudoplut. parall. 35:

Λοιμοῦ κατασχόντος Φαλερίους καὶ φθορᾶς γενομένης χρησμὸς ἐδόθη λωφῆσαι τὸ δεινὸν ἐὰν παρθένον τῇ Ἥρᾳ θύωσιν κατ' ἐνιαυτόν. Ἀεὶ δὲ τῆς δεισιδαιμονίας μενούσης κατὰ κλῆρον καλουμένη Οὐαλερία Λουπέρκα ἤγετο εἰς θυσίαν· σπασαμένη [?] δὲ τὸ ξίφος ἀετὸς καταπτὰς ἥρπασε, καὶ ἐπὶ τῶν ἐμπύρων ἔθηκε ῥάβδον μικρὰν ἔχουσαν σφῦραν[3]*, τὸ δὲ ξίφος ἐπέβαλε δαμάλει τινὶ παρὰ τὸν ναὸν βοσκομένῃ. Νοήσασα δὲ ἡ παρθένος, καὶ τὴν σφῦραν ἄρασα κατ' οἰκίαν περιῆλθε καὶ τοὺς ἀσθενοῦντας ἠρέμα πλήττουσα διήγειρεν, ἐρρῶσθαι ἑνὶ ἑκάστῳ λέγουσα. Ὅθεν καὶ νῦν τὸ μυστήριον τελεῖται· ὡς Ἀριστείδης ἐν ἐννεακαιδεκάτῳ Ἰταλικῶν.*

Gegen Lenormants Deutung erheben sich freilich, so viel ich sehe, die gewichtigsten Bedenken.

Erstens nämlich ist die ganze Sage von Valeria Luperca schlecht beglaubigt, da sie einzig und allein von demselben völlig unzuverlässigen Lügenschriftsteller überliefert ist, welcher auch das berüchtigte Buch de fluviis verfasst hat (vgl. C. Müller, Geogr. Gr. Min. II p. LII ff.)

Zweitens aber lässt sich unser Münzbild, selbst wenn wir die Sage bei Pseudoplutarch für echt und glaubwürdig halten, doch nicht aus dieser erklären, weil die wichtigsten Charakteristika des Mythus der Münze fehlen, z. B. der **aciculus in der Hand der Frau**, der **Adler**, welcher ihn fallen lässt, und das **Opferschwert**; nirgends endlich findet sich in dem Bericht des Pseudoplutarch die Andeutung, dass Valeria Luperca die durch das (vom Adler herabgeschleuderte) Schwert getödtete Kuh **bestiegen** habe. Auch scheint das Rind, auf dem die vermeintliche Valeria Luperca reitet, keine Kuh, sondern vielmehr ein **Stier** zu sein, da jede Andeutung der Euter fehlt.

Aus diesen Gründen ist die Deutung der Stierreiterin als Valeria Luperca wohl endgültig aufzugeben. Viel wahrscheinlicher ist es mir dagegen, dass **Luna** (Selene) gemeint ist, welche, wie wir gesehen haben (ob. S. 31 f.), ebenso wie Artemis und Aphrodite öfters als *ταυ-*

---

3) Gemeint ist der acisculus, d. i. eine kleine Spitzhacke oder Haue, die namentlich von den Steinmetzen angewendet worden zu sein scheint; vgl. Daremberg et Saglio, Dict. des ant. unter d. Worte und Blümner, Technologie II S. 210.

ῥοπόλος auftritt. An dem Mangel des Halbmonds und der Fackel, die sonst stehende Attribute der Luna auf römischen Münzen sind, ist um so weniger Anstoss zu nehmen, da Beides auch auf anderen Münzdarstellungen der Mondgöttin fehlt (z. B. Babelon a. a. O. I S. 251, 453; vgl. uns. Taf. III Fig. 5) und Luna als solche schon durch den Stierritt und das über ihrem Kopfe halbmondförmig sich bauschende Gewand genügend charakterisirt ist. Eine erfreuliche Bestätigung dieser Deutung liefert uns übrigens die zweite Münze derselben Familie (Taf. III Fig. 7), deren Obvers das jugendliche strahlenbekränzte Haupt des Sol darstellt, während der Revers das Bild der auf einer Biga dahinfahrenden Luna vorführt. Wahrscheinlich beziehen sich diese Darstellungen des Sol und der Luna auf den Münzen der Valeria auf die historisch bezeugte Thatsache, dass Valerius Publicola, der Konsul des Jahres 245 oder 250, der Stifter der Ludi Saeculares oder, wie sie früher hiessen, Terentini gewesen ist, an welchem Feste bekanntlich in späterer Zeit Sol und Luna (= Apollo und Diana) die Hauptrolle spielten (vgl. Marquardt, Röm. Staatsverw. III S. 371 und 372 Anm. 1. Preller-Jordan, Röm. Myth. II, 83 ff. Babelon a. a. O. S. 517. Cavedoni, Saggio di osserv. p. 188). Wir vermuthen demnach, dass die beiden Bilder der ersten Münze nur Varianten[4]) derselben Idee sind, welche auf der zweiten dargestellt ist, und also der Jüngling mit dem Sterne über dem Haupte Sol (= Apollo), die Reiterin auf dem Stier aber Luna (= Diana) sein soll. Uebrigens finden sich derartige Gegenüberstellungen von Sol und Luna noch öfters auf Münzen der römischen Republik. Vgl. z. B. Babelon a. a. O. I S. 20. 212. 356. II, 153. Gewöhnlich wird Sol (= Apollo) auf den römischen Münzen mit einer Strahlenkrone dargestellt, doch auf der erstgenannten Münze der Valeria ist an die Stelle des Strahlenkranzes ein (bisweilen fehlender) Stern getreten, der auch sonst hie und da (s. ob. S. 15 A. 583. A. 587) die Sonne als Gestirn (sidus) bezeichnet.[5]) Ob wir diesen Sonnengott mit Babelon als (Apollo) Soranus fassen dürfen, ist nicht ganz sicher.

Zu Taf. IV Fig. 1 (Blacasvase) s. oben S. 41. S. 160 Anm. 658.

Zu Taf. IV Fig. 2 (nach Annali d. Inst. 1878 Tav. d'agg. G) schreibt mir Max. Mayer, den ich, da mir die Originalpublikation zur Zeit unzugänglich ist, um nähere Mittheilung gebeten, Folgendes: „Die Erklärung des unteren Streifens ist keineswegs sicher. Der Herausgeber Jatta erkennt auf dem Hirschen-[Hindinnen-]Wagen Endymion

4) Aehnliche Varianten desselben Gedankens lassen sich auch sonst öfters auf Münzen einer und derselben gens nachweisen; vgl. z. B. Babelon I, 355 nr. 14 mit 356 nr. 16; Babelon I, 191 nr. 88 mit ib. nr. 89; ib. I S. 166 nr. 23 mit S. 167 nr. 26. Vgl. auch die sehr verschiedenen Darstellungen der Venus auf den Münzen der Iulia u. s. w.

5) Ein unserm Sol (= Apollo) ganz ähnlicher Apollokopf erscheint auf den Münzen der Marcia (Babelon II S. 192), Calpurnia (Babelon I S. 290 ff. 300 ff.) und Pomponia (Babelon II S. 361).

und Selene [s. ob. Anm. 426], indem er die übrigen Figuren nicht zu benennen wagt. Meines Erachtens wird der Jäger mit Hund Orion sein [oder Kephalos?], die beiden Reiter, sicher männlich, könnten, wenn sie die in diesem Stil nicht leicht fehlenden Sterne über dem Haupte hätten, allenfalls die Dioskuren sein: so wird man eher an Hesperos (vor Selene) und Phosphoros (vor Helios) denken, für welche auch die Fackel besser passt". Die Hindinnen vor dem Wagen der „Selene" könnten sich übrigens recht wohl aus der zu der Zeit der Anfertigung dieser Vase schon längst verbreiteten Identificirung von Selene und Artemis (s. ob. S. 97 f. 116), deren stehendes Attribut der Hirsch ist, erklären. Vielleicht ist der Jüngling auf dem Wagen der Selene-Artemis auch Hypnos = Sopor, der hie und da als Genosse (auriga) der Selene auftritt (s. ob. S. 38 f.)

Zu Taf. V Fig. 1 (Selene und die Horen) s. ob. S. 62 Anm. 248.

Zu Taf. V Fig. 2 (Eimer in Neapel) s. ob. S. 40.

Zu S. 164 vgl. auch Goldziher, Der Mythos bei den Hebräern S. 67—71 u. 183 ff., wo (S. 68) vom arabischen Nomaden (Hirten) gesagt ist: „Der nächtliche gestirnte Himmel ist es und der Mond, in denen er seine Freunde erblickt und seine Beschützer sieht, und er begrüsst so gern den Augenblick, wenn diese seine Beschützer den Feind besiegen, die strahlende Sonne verdrängen, wenn dem Mittag der Nachmittag und der Abend mit seinem kühlen Windhauche naht um in die Spuren der glühenden Sonnenhitze zu treten; dann ist er von dem langweiligen „kail" befreit, zu dem ihn die Sonnenglut des Mittags gezwungen. Er beginnt daher seine Reise am liebsten nach dieser Zeit und setzt sie bis in die Nacht und während derselben fort." Hinsichtlich der nächtlichen Jagden vgl. Otto Manns, Progr. d. Casseler Wilhelms-Gymn. 1888 S. 22 u. 24.

Verzeichniss der durch Konjektur verbesserten Stellen.

Proklos zu Hesiods ἔργα v. 780: s. Anm. 26.
Lucian. Iupp. trag. 42: s. Anm. 38.
Hymn. Hom. 32, 6: s. Anm. 94.
Iamblich. vit. Pythag. 18, 84: s. Anm. 452.
Hesych. s. v. Πανὸς σκότος: s. Anm. 656.

Der Mond

in Sage und Glauben der heutigen Hellenen

von

N. G. Politis,

Professor der Mythologie u. der griech. Alterthümer an der Universität zu Athen.

I

Personifikation. — Herabzauberung durch Hexen. — Der Mond als Kuh — als Käselaib.

Der Mond, seltener mit dem alten Namen *σελήνη* als mit dem Vulgärnamen *φεγγάρι* benannt[1]), wird zwar noch heute von dem griechischen Volke unter ersterem Namen als Weib d. i. als Gattin des Helios personificirt gedacht[2a]), gewöhnlich aber erscheint er im neugriechischen Volksglauben als ein männliches Wesen. Höchst eigenthümlich ist die Auffassung des Mondes in den Volksmärchen. Hier hat er einen eigenen Palast, eine Mutter und eine Gemahlin, und ist ein Menschenfresser[2b]), der die zu seiner Behausung Gelangenden verschlingt. Seine Beziehung zu dem Himmelskörper scheint hier gänzlich geschwunden, und er unterscheidet sich in Nichts von den verwandten Ungeheuern, den Drachen und Lamien der neugriechischen, den Riesen und Hexen der deutschen, den Ogres der französischen Volksmärchen (vgl. ob. S. 24 Anm. 84. S. 90. Anm. 354 S. 122 A. 522). Zu dem so personificirten Mond kommen die Helden der Märchen, um Auskünfte zu erbitten, die sie anderswo nicht erlangen können[3]), und jener verweist sie zuweilen an Helios, ebenso wie die Hekate des

---

1) Von *φέγγος*, Auxat. *φέγγαρος*, Diminut. *φεγγάρι(ον)*, das die Diminutivbedeutung verloren hat. Nachfolgendes Sprichwort enthält alle diese Formen: „*Φέγγος, φέγγος, φέγγαρος, καὶ τῆς Ἀξιᾶς ὁ φέγγαρος, ὄχι τῆς Ἀμοργοῦ τὸ φεγγαράκι!*“ (Hier sind *φέγγος* und *φέγγαρος* Auxativa, *φεγγαράκι* Diminutiv). Korais (Heliodor. Aethiop. Bd. II p. 299) behauptet, allerdings nicht überzeugend, dass das Wort *φέγγος* bei Aristophanes (Frösche 454) Mond bedeute. Dagegen findet sich häufig bei späteren Schriftstellern *φέγγος* für Mond. Zu den Beispielen im Thesaurus des Henricus Stephanus (ed. Paris.) ist hinzuzufügen: *Σὴθ, Στεφανίτ. καὶ Ἰχνηλάτ.* ed. Typaldos. Ath. 1851 p. 59 „*Ἀνατείλαντος δὲ τοῦ φέγγους.*“ — Die griechisch sprechenden Bewohner von Otranto nennen den Mond *φέγγο* (Morosi, Studi sui dialetti greci d'Otranto, No. 110 p. 50, No. 166 p. 67 u. p. 79. 211). Im trapezuntischen Dialekt ist *φέγγον* (ὁ) masculin.

2a) Z. B. in der athenischen Sage, die wir in *Ἥλιος κατὰ τοὺς δημώδεις μύθους* p. 25 veröffentlichten. Vgl. ob. S. 145 Anm. 627 u. S. 169.

[2b) Die Vorstellung vom menschenfressenden Monde hat sich wahrscheinlich aus der oben (S. 90 ff.) behandelten Anschauung vom Monde als Aufenthaltsort der abgeschiedenen Seelen entwickelt. R.]

3) Politis, ebendas. p. 39.

Homerischen Hymnus die Demeter an Helios verweist, damit sie die Umstände des Raubes der Persephone erfahre (ob. S. 33 f.).

Fragen an den Mond werden auch in Volksliedern gestellt, ganz entsprechend den in andern Volksliedern häufiger vorkommenden Fragen an die Sonne. So in einem epirotischen Liede:

> *Φεγγάρι, φεγγαράκι μου, τριγύρω κυκλωμένο,*
> *καὶ χαμηλοσκυμμένο,*
> *αὐτοῦ ψηλὰ ποῦ περπατεῖς μὴν εἶδες τὸν καλό μου*[4]); u. s. w.

(Mond, mein liebes Möndchen, rings herum vom Lichte strahlend — und tief herabblickend, — Sahest du vielleicht von dort oben, wo du wandelst, meinen Liebsten? u. s. w.). Vgl. ob. S. 43 u. 75 ff.

In einem anderen ebenfalls epirotischen Liede wird eine Beziehung des Mondes zur Sonne angedeutet, indem ihn die Geliebte bittet, bei dieser den Vermittler zu spielen, damit sie sich bald mit ihrem Geliebten zusammenfinde:

> *Φεγγάρι μου, παρακαλῶ, μεσίτεψε 'ς τὸν ἥλιο,*
> *νὰ μ' ἀνταμώσῃ γλήγορα μὲ τῆς καρδιᾶς τὸ φίλο.*[5])

(Du lieber Mond, ich bitte dich, verwend' dich bei der Sonne —, Dass sie mich bald zusammenbringt mit meines Herzens Wonne!). Vgl. ob. S. 75 ff.

Bemerkenswerth ist die Personifikation des Mondes in dem Ausdruck „*τὸ φεγγάρι δειπνάει*" (der Mond speist zu Abend), dessen man sich im Peloponnes bei dem späten Aufgang des Mondes in seinem letzten Viertel bedient.

Am deutlichsten jedoch erscheint der Mond als Person in dem von den ältesten Zeiten her bewahrten Aberglauben von der Herabzauberung desselben durch Hexen. (Vgl. ob. S. 87 f.) Ohne seine Mitwirkung, oder auch manchmal ohne die anderer Sterne und Sternbilder, können die Hexen ihr Zauberwerk nicht ausführen, vor allem aber ihre Liebestränke und antipathetischen Mittel nicht bereiten (ob. S. 84 ff.). Der Dichter des Volksepos Erotokritos (XV. oder XVI. Jahrh.?) sagt von der Zauberin, deren Hilfe Erotokritos angerufen hat:

> *Ἦταν μιὰ γρηὰ 's τὸν Ἔγριπο, ἀλλοτινὴ βυζάστρα,*
> *μάισσα, ὁποῦ κατέβαζε τὸν οὐρανὸ μὲ τἄστρα.*[6])

(Es war ein altes Weib auf Euböa, früher Amme, — eine Zauberin, die den Himmel mit den Sternen herunterzauberte.)

In einem Volksliede verlangt Kürtalis einen Liebestrank, den

---

4) *Ἀραβαντινός*, *Συλλογὴ δημωδῶν ᾀσμάτων τῆς Ἠπείρου.* Ath. 1880 No. 400.

5) Ebendas. p. 306.

6) Kornaros, *Ἐρωτόκριτος*. IV. Th. p. 290. (Ausgabe von Venedig 1737.)

jedoch „sechzig alte und sechzig junge Zauberinnen“ (*'ξῆντα μάγισσαις καὶ 'ξῆντα μαγιοπούλαις*) zu bereiten nicht im Stande sind; er erlangt ihn nur durch zwei mächtige Hexen aus Iannina, Mutter und Tochter, welche

Τὸν ἥλιο ἐμαγεύανε καὶ τὸ φεγγάρι ῥῆχναν[7])
(die Sonne verzauberten und den Mond herunterzogen).

Als Grösstes in der Zauberkunst wird die Macht betrachtet, den Mond und die Sterne herabzuzaubern.[8]) Dieser Macht rühmen sich

---

7) Lelekos, *Δημοτικὴ ἀνθολογία*. Athen 1868 p. 192. Vgl. J. Lamprides, *Ζαγοριακά* p. 210: „*Καὶ νῦν πιστεύει ὁ . . . ὄχλος ὅτι ἡ σελήνη καταβαίνει ἐνίοτε χάριν τῶν μαγισσῶν*“ (auch jetzt noch glaubt das Volk [in Zagori, in Epirus], dass der Mond zuweilen der Hexen wegen heruntersteigt).

8) Ob. S. 89. In den Zauberbüchern, deren sich bei uns diejenigen bedienen, welche Zauberei treiben, findet sich keine Formel zur Herabzauberung des Mondes, so viel ich aus drei mir vorliegenden von einander verschiedenen Büchern der Art entnehmen kann. Dagegen finden sich Gebete zur Erlangung der Hilfe des Mondes, die ich als Curiosa hier anführe. Aus einer Handschrift (*Ἰατροσοφικόν*) der Münchener Hof- u. Staatsbiblioth. des XVI. Jahrh. (Cod. gr. LXX f. 247[b]) „***Προσευχὴ τῆς σελήνης.*** *Δέσποτα κύριε, ὁ δεσπόζων ζώντων καὶ νεκρῶν· ὁ ἐν σοφίᾳ κατασκευάσας τὸν ἄνθρωπον, ἵνα δεσπόζῃ τῶν ὑπὸ σοῦ γενομένων κτισμάτων ἐν ὁσιότητι καὶ συνέσει, συνέργησόν* (Hss. *συνέργεισον*) *μοι ἵνα δυνηθῶ ὁ δοῦλός σου χάριν λαβεῖν καὶ ὑποτάξαι τὸν πλανήτην τὴν σελήνην καὶ τελειώσω τὸ ἔργον, ὃ ἐπεχειρίσθην. Ὁρκίζω σε, σελήνην τοῦ οὐρανοῦ, ὡραιοτάτη πορφύρα καὶ τῆς νυκτὸς παραμυθία· ὁρκίζω σε εἰς τὴν ὁδόν σου, καὶ εἰς τὴν ἀνακαίνισίν σου καὶ εἰς ἀναμετρήτους βαθμούς, ἐν οἷς μετέρχεται καὶ εἰς τὰ ὀνόματα ταῦτα: Σαβαὴλ, Βοαήλ, Ὠνιτζήρ, Σπαροῦ, Σωρτήρχα, Γαβήδ, Οὐτουπών, Καιπολής, Γωμεδήμ, Μαρηβάτ, εἰς ταῦτά σε ὁρκίζω, σελήνη, ἵνα μου ὑποκλίνῃς τὴν χάριν σου, καὶ τὴν ἐνέργειάν σου, εἰς τὴν δουλείαν ταύτην, ἐν ᾧ ἐπιχειρίζομαι.*“

Aus einer *Σολομωνική* (Clavicula Salomonis), einer in meinem Besitz befindlichen Handschrift, welche im Anfang vorig. Jahrh. abgeschrieben, von Sprach- und Schreibfehlern wimmelt, Fol. 7[a]: „*Γιδού καὶ ἡ εὐχὴ τῆς σελήνης· κυριεύει τὴ δευτέρα. Κύριε παντοκράτορ, ὕψιστε καὶ σινικτηκε*(;) *τῶν ἁπάντων· βασιλεῦ τῶν βασιλευόντων καὶ κύριε τῶν κυριευόντων, τὸ(ν) οὐρανὸν κοσμήσας τοὺς ἀστράσιν καὶ τὴ γῆν ὡραγίσας τοὺς ἄνθεσιν, ὃν πᾶσα κτίσις ὁρατὴ καὶ ἀοράτη τρέμουν* (Hss. *τερμουν*) *ἀπὸ προσώπου τῆς δυνάμεώς σου· δέομαι καὶ περικαλῶ ἠγὼ* (Hss. *ιγσο* = *ἐγὼ ὁ*) *ὁ ἀνάξιος δοῦλος σου ἵνα* (zwischen den Zeilen: *ὑποκλίνῃς τὸν πλανήτην τῆς σελήνης τὰς χάριτας καὶ ἐνεργείας*) *λισειγι αυτις οινοι*(;) *κυρία σελήνη εὐταιρία τε*(;) *καὶ ἐπιγνοστη*(;) *τοὺς οὐρανοὺς ἡ προφύρα καὶ τῆς νυκτὸς ἡ παραμυθία* (Hds. *ηπτα μιθηαν*) *καὶ βιαζομένων πνευμάτων ἡ δέσποινα, ὅτι σὺ* (Hds. *ωιση*) *κυρία σελήνη ἡ ἀπόδειξις τοῦ χρόνου καὶ τὸ σημεῖον πασῶν τῶν* (*ἑορτῶν*; es fehlt in der Hds.) *καὶ πανηγύρεων* (Hds. *πανηγιρον*). *Ὁρκίσω σε εἰς τὸν ὑψηλόν θρόνον τοῦ θεοῦ καὶ εἰς τὰς λαμπρὰς ἀκτῖνας καὶ εἰς τὴν ἀνάστασιν τοῦ θεοῦ ἵνα μου ὑπακούσῃς· ὁρκίζω σε εἰς τὰ ἑξαπτέρυγα Χερουβεὶμ καὶ Σεραφείμ καὶ εἰς πάσας τὰς τάξεις*

alle Zauberinnen. „Ich vermag dir den Stern herunterzuziehen," sagte einmal ein altes Weib von Athen, „dass du ihn siehst wie einen Bienenkorb, und dass dir der Verstand dabei still steht!" (*Νὰ σοῦ κατεβάσω 'γὼ τἀστέρι ποῦ νὰ τὸ ἰδῇς σὰ μελισσοκόφινο, ποῦ νὰ στουπίρῃ ὁ νοῦς σου!*)

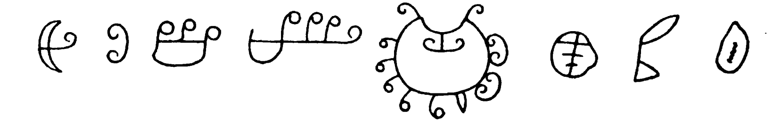
Nach Arachovitischem (Böotien, Parnassis) Glauben wendet sich

---

τῶν ἁγίων ἀγγέλων καὶ εἰς τὰ ὀνόματα ταῦτα: Γαλαβήρ, Βινοήλ, Ἀδοναήλ, Θελαφοήλ, Ἀρφαήλ, Ζογοθουήλ, Ἀγαθαὴλ νὰ μοῦ δείξῃς τὴν χάριν σου καὶ τὴν δύναμίν σου (Hds. *δηανμινσου*) *καὶ τὴν ἐνέργειάν σου εἰς ταύτην μου τὴν πρᾶξι(ν). Ἀμήν."*

Fol. 10ᵃ „*Γράφομεν διὰ τῆς μελάνης καὶ χαρακτῆρες τῶν πλανητῶν. Γίνωσκε γὰρ ἔτι* (Hds. *οτη*) *καὶ τοῦτο(ν)· ὅταν ὁρκίσῃς τοὺς ἀγγέλους γῆ τοὺς δαίμονας κάπνιζέ τα καὶ λέγεις καὶ τὴν εὐχὴν τοῦ πλανήτου καὶ ὅρκιζε τοὺς ἀγγέλους νὰ ὑποτάξουν τὰ δαιμόνια εἰς τὴν χεῖράν σου. Καὶ σὰν θέλῃς καὶ νὰ γράψῃς πρῶτα γράψον τοῖς χαρακτῆρες καὶ ὕστερις γράψον εἴ τι θέλῃς νὰ γράψῃς τοῦ κάθε πλανήτου. Τοῖς χαρακτῆρες ἰδοὺ ὁποῦ τοὺς γράφω κατόπιν . . . ."*

Fol. 10ᵇ „*Ἰδοὺ οἱ χαρακτῆρες τῆς σελήνης* ☾. *Τοῖς χαρακτῆρες γράψον μὲ κρόνον(;) καὶ μόσκον καὶ ῥοδόσταμον καὶ μετὰ γαίματος ἀνθρώπου εἰς χάρτην κουνελίου ἢ παμπάκινον* (Hds. *ηπαν πακινον*) *καὶ κάπνισον αὐτὸ μετὰ στύρακα καὶ χαλβάνιν.*



Ἰδοὺ καὶ τὸ μελάνι τῆς σελήνης. Τὸ μελάνι τῆς σελήνης γίνεται μὲ τὸ ζουμὶ τῆς ἐληᾶς καὶ ὀρειοπάρπαρον(;) καὶ καμφουρὰν καὶ γαῖμα λαοῦ (= Hasenblut)· *τρίψας καὶ ἑνώσας αὐτὰ καὶ ποῖσον μελάνιν καὶ γράφε εἰς τὴν ὥραν ὁποῦ κυριεύει ἡ σελήνη."*

Aus einer in meinem Besitz befindlichen, auf Paros am Anfang d. 19. Jahrh. abgeschriebenen Handschrift (*Ἰατροσοφικόν*).

Fol. 84ᵇ „*Εὐχὴ καὶ ὁρκισμὸς τῆς σελήνης. Κύριε παντοκράτορ, ὕψιστε, ὁ τῶν ἁπάντων βασιλεῦ τῶν βασιλευόντων καὶ κύριος τῶν κυριευόντων· ὁ πλάστης τοῦ ἀνθρώπου καὶ ποιητῶν κτισμάτων· τῶν ἀστέρων· κατακοσμήσας καὶ τῆς γῆς τοῖς ἄνθεσιν· ἐπ' ὀνόματος αὐτοῦ πᾶσα κτίσις ὁρατὸς καὶ ἀόρατος τρέμει ἀπὸ προσώπου τῆς δυνάμεως αὐτοῦ· χαρίτωσόν με ἵνα δυνηθῶ ἐγὼ ὁ δοῦλός σου Νικόλαος, υἱὸς τῆς παιδίσκης Καλῆς, χάριν λάβω ἀπὸ σοῦ, ὅπως δυνηθῶ ὑποτάξω τὸν παρόντα πλανήτην τῆς σελήνης νὰ τελειώσω τὸ ἔργον μου εἰς τὴν ἐπιχείρησίν μου. Ὁρκίζω σε, σελήνη, ὡραίαν τε καὶ τοῦ οὐρανοῦ πορφύραν* (Hds. *πορφιράν*) *καὶ τῆς νυκτὸς παραμυθίαν· διαβαζομένων πνευμάτων δέσποινα, ὁρκίζω σε εἰς τὸν θεὸν τὸν ζῶντα, ὁποῦ μὲ ἔκτισε εἰς τὸν οὐρανόν, ἵνα μήν με παρακούσῃς· ὁρκίζω σε καὶ εἰς τὰς λαμπράς σου ἀκτῖνας καὶ εἰς τὴν ἀνάστασιν τοῦ Χριστοῦ νὰ μοῦ ὑπακούσῃς· ὁρκίζω σας εἰς τὰ Χερουβείμ καὶ Σεραφείμ· καὶ εἰς τὰ ὀνόματά σου ταῦτα: Γαλαβιρών, Ἐβενοήλ, Ἐγρενοήλ, Ἀγαλαήλ, Ἀδαμοήλ, Θελαφοήλ, Ἐριφοέλ, Ζωογοθοήλ, Ὀνιτζέρ, Παρούμ, Ἰσατάρ* [vgl. Istar], *Ἐχάμ, Σαβαώθ, Γωμεδόμ, Μαρεσάτ· μετὰ ταῦτά σου τὰ ὀνόματα σὲ ὁρκίζω νὰ ὑποκλίνῃς τὴν χάριν σου καὶ τὴν παρόντα μου πρᾶξιν καὶ μέλλω ποιήσω νὰ γένῃ βέβαια καὶ ἀληθινόν. Ἀμήν."*

die Hexe, wenn sie bedeutende Wunderthaten ausführen soll, an den Mond, befragt ihn und befiehlt ihm zu antworten; wenn er sich weigert, zieht sie ihn mit Gewalt vom Himmel herunter, besteigt ihn, bearbeitet ihn mit ihren Füssen und quält ihn auf tausenderlei Weise, bis er ihr den Willen thut und ihr offenbart, was sie an heimlichen Dingen zu erfahren wünscht. Oftmals aber leistet der Mond Widerstand und willigt nicht ein; von den Qualen gepeinigt, brüllt er (*μουγκρίζει*) (wie Hekate ob. S. 33. 71 A. 274), und sein Gebrüll (*μουγκρητό*) haben Viele, besonders zur stürmischen Nachtzeit gehört; wer es aber hört, ohne selbst Zauberer zu sein, erleidet stets etwas Schreckliches, wird närrisch, stumm oder blind (vgl. ob. Anm. 346). Und zwar deshalb, weil während der Peinigung des Mondes durch die Hexe die Teufel um sie herumstehen und herumlaufen und um Erlaubniss bitten, den Menschen Unheil bringen zu dürfen. Wehe dem in der Nähe Befindlichen, wenn einem der Teufel die Hexe dazu die Erlaubniss giebt![9]) Wenn der Mond unter solchen Peinigungen von neuem ersucht oder aufgefordert wird herunterzukommen, so thut er dieses zwar, denn er kann nicht ausweichen; aber er zeigt dabei eine solche Wuth, dass er, wohin er auch fällt, ein bodenloses Loch schlägt; alles, was sich gerade in der Nähe des Abgrundes befindet, wird zertrümmert. Aus diesem Abgrunde entkommt der Mond durch dessen andere Öffnung und steigt daraus wieder zum Himmel empor. Deswegen schauen die alten Weiber oft zum Himmel, und wenn sie den Mond nicht sehen, so sagen sie: „*Τὸ φεγγάρι ἀκόμα δὲν ἤβγῆκε (δὲν ἐφάνη, δὲν πετάχτη, δὲν ἀνέβκη)· ἢ μὴ καμμιὰ μάγισσα τὸ κατέβασε κάτου; στάχτη 'ς τὸ στόμα μου!*“ (Der Mond ist noch nicht aufgegangen, erschienen, hervorgesprungen, heraufgestiegen; oder hat ihn vielleicht irgend eine Hexe heruntergezaubert? Asche in meinen Mund!)[10])

Eines der Mittel, durch welche die Hexe den Mond herunterzaubert, ist auch der Hexenkuchen (*ἡ μαγικὴ πῆττα*). Wenn der Mond herabsteigt, um diesen zu verzehren, wird er gefangen und geräth in die Gewalt der Hexe.[11])

Die uns erhaltenen antiken Zeugnisse über die Herabzauberung des Mondes durch die Thessalischen Zauberinnen (ob. Anm. 346) bieten uns nicht genügende Einzelheiten, um das Verhältniss des heutigen Volksglaubens zum alten genau festzustellen.[12]) Höchst wahrscheinlich hat je-

---

9) Nach dem Glauben der Botokuden gehen, wenn der Mond auf die Erde fällt, viele Menschen unter (Bastian in Zeitschr. f. Ethnologie 1872 p. 372).

10) G. Kremos, Recension meiner *Μελέτη περὶ τοῦ βίου τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων* in der Ath. Zeitung *Νέα Ἑλλάς* 1874 Nr. 35.

11) Ebendas. Nr. 37.

12) Das wichtigste Detail bieten die oben S. 88 Anm. 346 angeführten Stellen, sowie die Darstellung einer solchen Scene in einem

doch in Griechenland der Glaube an diesen Zauber niemals aufgehört. Der Verfasser des Commentars zum Hexaëmeron, der unter dem Namen des Eustathios, Bischofs von Antiochien (am Anfang des IV. Jahrh.), schrieb, erwähnt diesen Aberglauben: „*Μέγα δέ τι καὶ αὐτὴ ἡ Σελήνη καθέστηκε. Μῦθοι δὲ ληρώδεις ὑπὸ μεθυόντων γραϊδίων διεσώθησαν· ὅτι μαγγανείαις τισὶ τῆς οἰκείας ἕδρας ἀποκινεῖται καὶ πρὸς τὴν γῆν καταφέρεται.*“[13]) In einer Abschwörungsformel, welche den Athinganen (*Ἀθίγγανοι*), die zum Christenthume übertreten wollten, auferlegt wurde, wird die Kraft, den Mond herunterzuzaubern, den Athinganen zugeschrieben, deren Sekte, nachdem sie gegen das 9. Jahrh. in Lykaonien und Phrygien entstanden, besonders bis zum 12. Jahrh. blühte: „*Ἀναθεματίζω τοὺς ἐπικαλουμένους δαιμόνιά τινα, ὧν τὰ πρῶτα καλοῦνται Σωροὺ καὶ Σοχὰν καὶ Ἀρχὲ καὶ δι᾽ αὐτῶν τὴν Σελήνην δῆθεν ἕλκοντας πρὸς ἑαυτοὺς καὶ ἐρωτῶντας αὐτὴν περὶ ὧν βούλονται.*“[14]) Bemerkenswerth ist auch eine Stelle aus einem Briefe des Abbas Nilus des Grossen (gest. um das Jahr 450) an den Sophisten Nikotychos, aus welcher hervorgeht, dass der Mond herabgezaubert werde, so oft er sich röthe oder eine Verfinsterung stattfinde (ob. S. 87 ff.) und dass man sich zum Schutze gegen das aus der Herabzauberung des Mondes entstehende Unheil gewöhnlich des Ausrufes bediene: „*οὐκ ἔλαθες, φαρμακέ.*“[15])

Besondere Beachtung verdient ein anderer, in Thessalien, Phokis, Lokris und vielleicht noch sonst in Griechenland verbreiteter Volksglaube, nach welchem die Hexen den Mond in Gestalt einer Kuh herunterzaubern (vgl. ob. S. 31), damit sie aus der Milch derselben verschiedene Zaubertränke, besonders starke Liebestränke bereiten.[16]) Dann verdunkelt sich der Himmel, es breitet sich eine dichte Finsterniss über die Welt aus, die Erde brüllt und die Dämonen eilen zur Hexe, um die Erlaubniss zu erhalten, den Menschen schaden zu dürfen.[17]) Dieser Volksglaube hat ohne Zweifel seine Quelle in der in den alten Mythen gebräuchlichen Vorstellung des Mondes als Kuh.[18])

Vasengemälde (uns. Taf. III Fig. 3 u. Lenormant et de Witte, Élite des monuments céramographiques Bd. II p. 389).

13) Migne, Patrologia gr. Bd. 18 Sp. 721.

14) Migne, Patr. gr. Bd. 106 Sp. 1333 aus Bandini, Biblioth. Medic.-Laurent. Bd. I, p. 420.

15) Migne, Bd. 79. „*Ἀλλ᾽ οὐκ ἔλαθες, φαρμακέ! ἐπιφθέγξομαι γάρ σοι τὸ παραληρούμενον ὑπὸ τῶν ἀνοήτων νομιζόντων γοητείαις τισὶ κλέπτεσθαι τὴν σελήνην, ἡνίκα ἂν φοινιχθείη ἢ ἐκλείπῃ, καὶ τῆς οἰκείας ἀποκινεῖσθαι τάξεως, καὶ ἀνακεκραγότων ὁμοθυμαδὸν στόματι ἑνὶ ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν· Οὐκ ἔλαθες φαρμακέ!*“

16) Fauriel, Chants popul. t. I p. LXXII. Aus diesem Cypr. Robert in Revue des deux Mondes 1842 Bd. XXIX p. 413. — Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen. p. 34. Vgl. oben S. 75 f.

17) Kremos a. a. O. Nr. 37.

18) Siehe besonders ob. S. 31 und Schwartz, Sonne, Mond u. Sterne p. 38 f. u. 146 ff., wo ausführlich über diese Vorstellungen gehandelt wird.

Mit derartigen Vorstellungen steht wahrscheinlich eine andere in Beziehung, nämlich die Auffassung des Mondes als Käselaib. „Der Hirt fasst den Mond von seinem Standpunkte aus als einen weissen Käse. Im Glarner Sernftthale heisst der Vollmond noch jetzt Käslaib. Nach einer dänischen Sage ist er ein Käse, zusammengeronnen aus der Milch der Milchstrasse; nach einem lithauischen Räthsel ein Fladen.“ [19]) Spuren dieser Auffassung finden sich vielleicht in einem messenischen Schwanke, nach welchem ein Alagonier [20]), als er den Mond in einem Brunnen sich abspiegeln sah, glaubte, es sei „*ἕνα κεφάλι τυρί*“ (ein Käselaib) oder „*ἕνα κεφάλι μυζήθρα*“ (ein Myzithrakäse).

II.

Die Mondflecken.

Zur Erklärung der im Monde beobachteten Flecken giebt es viele verschiedenen Volkssagen. Von diesen ist die merkwürdigste die folgende, die zu den wenigen kosmogonischen Sagen der Neugriechen gehört, über die wir uns an anderer Stelle weiter verbreiten werden.

1. Das Schwarze im Mond. Als der Himmel noch nicht von der Erde geschieden war, da warf einmal ein böser Mensch unserm Herrgott [21]) Kuhmist in's Gesicht, und der Mist blieb am Monde kleben, und seitdem hat er die Flecken behalten, wie wir sie jetzt sehen. Und da wurde der Himmel böse, denn die Menschen hatten ihm auch anderes Uebel zugefügt, und er sagte zum Meer, es solle ihm (dem Himmel) die Höhe geben, und er werde ihm dafür die Tiefe schenken. Und seitdem ist der Himmel so hoch, wie das Meer tief. [22])

---

19) Rochholz, Naturmythen. Lpz. 1862 p. 252 ff. bei Schwartz, Poetische Naturanschauungen Bd. I p. 9.

20) Die Alagonier nehmen in den Schwänken der andern Messenier den Platz der Abderiten und Kymäer bei den Alten, der Schöppenstädter oder Schildbürger bei den Norddeutschen ein.

21) In diesen kosmogonischen Sagen wird der Himmel mit Gott identificirt.

22) Sage aus Messenien: „*Ἡ μαυράδα τοῦ φεγγαριοῦ. Τὸν καιρὸ ποῦ ὁ οὐρανὸς ἦταν κολλητὰ μὲ τὴ γῆ, ἕνας κακὸς ἄνθρωπος ἔρρηξε μιὰ φορὰ ἀσβουνιὰ εἰς τὸ πρόσωπο τοῦ θεοῦ καὶ αὐτὴ ἐκόλλησε ’ς τὸ φεγγάρι, καὶ ἀπὸ τότε ἔμειναν εἰς αὐτὸ ὡς τώρα τὰ σημάδια, ποῦ ἔχει. Ἐθύμωσε λοιπὸν ὁ Οὐρανός, γιατὶ καὶ ἄλλα κακά τοῦ εἶχαν καμωμένα οἱ ἄνθρωποι, καὶ εἶπε ’ς τὴ θάλασσα νὰ τοῦ δώσῃ ὕψος καὶ νὰ τῆς δώσῃ ἐκεῖνος βάθος. Καὶ ἀπὸ τότε τὸ ὕψος τοῦ οὐρανοῦ εἶναι ὅσο τὸ βάθος τῆς θάλασσας.*“ Diese Sage ist in Griechenland sehr verbreitet. Eine Variante aus Arachowa (in Eparchie Levadia, am Parnass) ist von Kremos (a. a. O. Nr. 35) und von B. Schmidt (Griech. Märchen, Sagen u. s. w. Lpz. 1877 p. 133) veröffentlicht worden.

Andere Sagen bringen die Flecken mit einem Streit zwischen dem Monde und der Sonne in Zusammenhang.[23])

2. Das Schwarze im Mond. Einmal stritten sich die Sonne und der Mond darum, wer der schönste sei (s. ob. S. 22ff. u. 35). Da wurde die Sonne böse, nahm eine Handvoll Koth und warf das dem Mond in's Gesicht. Und von da an ist ihm der Flecken geblieben.[24])

3. Die Sonne und der Mond. Die Sonne und der Mond hatten mit einander Streit. Und die Sonne nahm einen Haufen Koth und warf damit den Mond, und davon hat er im Gesicht schwarze Flecken. Und der Mond schlug die Sonne wieder und stach ihr eins von ihren Augen aus, und davon hat die Sonne nur ein Auge.[25])

Nach einer kretischen Sage jedoch stammen die Flecken von den Scheuerlappen, welche die Hausfrau, die damit den Backofen reinigte, in den Mond warf, als er vor seinem Aufsteigen zum Himmel sich noch auf der Erde befand.

4. Die schwarzen Schmutzflecken im Mond. Einst stand der Mond noch nicht so hoch am Himmel wie heute, sondern er ging nur spazieren auf der Erde, und da er gar nichts zu essen hatte, bettelte er, und die Leute gaben ihm. Einmal kam er in ein Dorf und weil er Hunger hatte, ging er in ein Haus, um Brot zu erhalten. Aber die Hausfrau putzte gerade den Backofen aus und war böse, denn der Bindfaden war gerissen, mit dem sie die Putzlappen an die Stange gebunden hatte, und so verbrannten die Putzlappen. Und gerade wie der Mond in ihre Thüre hereintrat, war sie mit dem Ausputzen fertig geworden und warf wüthend die Lappen zur Thüre hinaus, traf damit den Mond ins Gesicht und machte ihm so die schwarzen Schmutzflecken, die er noch jetzt hat. Da ärgerte sich der Mond und machte sich fort und stieg so hoch, wie er noch jetzt steht.[26])

---

23) Ueber ähnliche portugiesische Sagen s. J. Leite de Vasconçellos, Costumes e credenças de Portugal (Archivio per le tradiz. popol. 1882 p. 273).

24) Sage aus Aigialeia, mitgetheilt von Prof. K. Zisiou: „*Ἡ μαυρίλα τοῦ πεγγαριοῦ. Μιὰ φορὰ ἐμάλλωναν ὁ Ἥλιος μὲ τὸ φεγγάρι ποιὸς εἶν' ὀμμορφότερος. Ἐθύμωσε ὁ Ἥλιος, ἅρπαξε μιὰ χοῦφτα λάσπη καὶ τὴν ἔρρηξε 'ς τὸ πρόσωπο τοῦ φεγγαριοῦ. Καὶ ἀπὸ τότε ἔμεινε.*“

25) Sage aus Kerasunt (am Schwarzen Meer), mitgetheilt von Dr. J. G. Valavanis: *Ὁ ἥλιον καὶ ὁ φέγγον. Ὁ Ἥλιον καὶ ὁ Φέγγον ἐμάλλωσαν· ὁ Ἥλιον ἔρπαξεν ἕναν καταμάγειαν καὶ ἐχτύπεσεν τὸμ Φέγγον, καὶ γιὰ τ' ἐκεῖνο ἔch' ἀπάν' 'σσὸμ πρόσωπόν ἀτ' μαυράδας. Ἀτὸς πά' ἐχτύπεσεν τὸν Ἥλιον καὶ ἔβγαλεν τ' ἕναν τ' ὀμμάτιν ἀτ' καὶ γιὰ τ' ἐκεῖνο ὁ Ἥλιον ἕναν ὀμμάτιν ἔchει.*“

26) Sage aus Hagios Basilios auf Kreta, mitgetheilt von G. Hatzidakis, Prof. an der Univ. Athen: „*Οἱ μαύραις ἀλεμματιαῖς τοῦ φεγγαριοῦ. Μιὰ φορὰ κ' ἕναν καιρὸ δὲν ἦτονε τὸ φεγγάρι τόσο ψηλὰ σὰ σήμερο, μόνο πήγαινενε προπατηχτὸ ἀπάνω 'ς τὴ γῆ(ς)· κι' ὅτι νὰ μὴν εἴχενε δροσιὰ νὰ φάῃ, ἐζήτανε καὶ τοῦ δίνανε. Μιὰ κοπα-*

Dagegen sind die im Monde sichtbaren Schatten nach Peloponnesischen Sagen ein Baum, den der Versucher (*Πειρασμός*, d. h. der Teufel) oder, nach andern ebenfalls Peloponnesischen Sagen, Kain das ganze Jahr hindurch mit seiner Axt umzuhauen sucht, damit durch seine Zerstörung auch die Erde vernichtet werde. Wenn er aber nahe am Ziele seiner Anstrengungen ist und nur noch ein Streich nöthig ist, um sein höllisches Werk zu vollenden, so setzt er sich ganz müde und ermattet hin, um einen Augenblick zu rasten, oder um in die Hände zu spucken, bevor er aufs neue zuhaut, so wie es die Holzhauer machen. Dann richtet sich der Baum wieder in riesiger Grösse auf und der Teufel muss seine Arbeit wieder von vorne beginnen. Diese Sage ist offenbar eine Variante der Legende von dem Baume, der die Erde trägt und den die Kallikántzari, welche anderswo in Griechenland auch Kaides (pl.; Kaïs-Kain Sing.) genannt werden, umzusägen suchen, welches Werk sie in den Zwölften (25. Dec. bis 6. Jan.) unterbrechen.[27])

So viel wir wenigstens wissen, ist die Vorstellung von einem Baume im Mond den übrigen indoeuropäischen Völkern unbekannt. Zufällig aber scheinen auch die Neuseeländer an die Existenz eines solchen Baumes zu glauben.[28]) Sehr auffällig ist jedoch die Uebereinstimmung einer chinesischen Sage mit der griechischen. „Nach Schott haut in altchinesischer überlieferung ein mann im monde beständig mit einer axt in den riesenbaum Kuei, dessen spalten sich aber gleich wieder schliessen; er büsst für seine sünden, die er als anachoret beging.“[29]) Entweder war es also eine buddhistische Ueberlieferung, welche die Griechen ebenso wie einige andere vor und nach der Uebersetzung des Balaam und Iosaphat herübernahmen, oder es wurde die Vorstellung im Gegentheil durch die Buddhisten von den Griechen entlehnt.

Auch die Erzählungen von der Bestrafung des Kain sind höchst charakteristisch. Der Kain im Monde wird auch in zwei anderen Sagen, einer athenischen und einer kretischen, erwähnt. Die athenische,

---

νιὰ ἐφτάξενε ’ς ἕνα χωριὸ κ’ ἐπείνανε καὶ πάει ’ς ἕνα σπίτι νὰ διακονιστῇ· τότες ὅμως ἔτυχεν ἡ νοικοκερὰ νὰ πανίζῃ τὸ φοῦρνο μὲ τὸ πάνιστρο καὶ νά ’ναι μανισμένη, γιατί τ’ς ἔσπασενε τὰ σπαούλι ἀποῦ ’σανε δεμένα τὰ πανιὰ ’ς τὸ ξύλο καὶ τ’ς ἐκαίουτανε τὰ πάνιστρα. Καὶ τὴ στιμμὴ ποῦ ἔμπαινενε τὸ φεγγάρι ’ς τὴν πόρτα τση εἶχεν ἐκείνη ἀποπανισμένο τὸ φοῦρνο κ’ ἐπέτανε μὲ μάνιτα τὸ πάνιστρο ἀπὸ τὴν πόρτα ὄξω, κ’ ἐβάρηκενε τοῦ φεγγαριοῦ ’ς τὴ μούρη καὶ τοῦ ’καμενε τσῆ μαύραις ἀλεμματιαῖς ἀποῦ ’χει ἀκόμη σήμερο. Τότε τὸ φεγγάρι τὸ πῆρεν ἡ παραπόνεση κ’ ἔφυγενε καὶ πήγενε ψηλὰ ἐκεῖ ποῦ ’ν’ ἐδᾶ.“

27) Vgl. eine deutsche Sage, nach welcher am Christabend der Mann im Mond Gott anfleht, es möge seine Strafe aufhören (Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sagen N. 55).

28) Klemm, Allgemeine Culturgesch. Bd. IV p. 355.

29) Grimm, D. M.[4] Bd. III p. 209.

welche mir von der verstorbenen Frau Marianna Gr. Kamburoglu mitgetheilt wurde, lautet folgendermassen:

5. Die Zeichen im Mond. Das, was da im Mond zu sehen ist, das ist der Kain, der verdammt ist, die Gebeine seines Bruders in einen Korb ohne Boden zu legen. Dann wird seine Qual zu Ende sein, wenn der Korb voll ist. Wenn er nun sieht, wie die Gebeine aus dem Korb herausfallen, so brennt er. Es brennt ihn aber auch die Gluth des Mondes und macht ihn schwarz.[30])

Nach der kretischen Sage waren Kain und Abel die Söhne eines Königs, der sterbend unter sie sein Reich vertheilte und zwar dem Abel die Inseln, dem Kain dagegen seine Länder auf dem Festlande vermachte. Neidisch auf seinen Bruder kommt einmal Kain zu ihm, und erschlägt ihn auf einem Felde. Erzürnt über den Vollbringer des ersten Mordes bestimmte Gott, dass die Stelle, wo die Frevelthat ausgeführt wurde, von der Erde getrennt am Himmel umherirre, dass aber Kain dann Verzeihung erlangen solle, wenn es ihm gelänge, mit den Gebeinen seines Bruders einen Korb ohne Boden auszufüllen.[31])

Auch die Sagen anderer Völker versetzen Kain in den Mond. So ist nach Dante der Mann im Mond Kain, der Gott Dornen opferte, die werthlosesten der Pflanzen, und deswegen mit den Dornen in den Mond versetzt wurde.[32]) Diese Sage berührt sich mit der deutschen vom Holzdieb, der mit seinem Raub auf den Schultern im Monde gesehen wird.

Als Grundlage dieser Mythen ist ohne Zweifel der Aberglauben der alten Griechen und der meisten neueren Völker anzusehen, dass der Mond zum Aufenthalt der Seelen, oder, nach späterem Glauben, der armen Seelen bestimmt ist (vgl. ob. S. 121 ff.). Aus diesem ursprünglichen Glauben entwickelten sich die überaus zahlreichen und über ganz Europa verbreiteten Sagen von dem Mann im Mond[33]), der

---

30) *Τὰ σημάδια τοῦ φεγγαριοῦ. Ἐκεῖνο ποῦ φαίνεται 'ς τὸ φεγγάρι εἶναι ὁ Καΐν, ποῦ εἶναι καταδικασμένος νὰ βάνῃ τὰ κόκκαλα τοῦ ἀδερφοῦ του σὲ τρύπιο καλάθι. Ἡ κόλασί του θὰ τελειώσῃ, ἅμα γεμίσῃ τὸ καλάθι. Σὰν βλέπῃ ποῖ πέφτουν τὰ κόκκαλα ἀπὸ τὸ καλάθι καίεται· τὸν καίγει ὅμως καὶ ἡ πύρα τοῦ φεγγαριοῦ καὶ τὸν μαυρίζει.*

31) Diese Sage wurde poetisch bearbeitet von G. B. Tsokopulos (*Ἑβδομάς*, 18. August 1890, p. 6).

32) Dante, Inferno XX, 124. Parad. II, 50 (Caino e le spine). — S. auch Stan. Prato, Caino e le spine secondo Dante e la tradizione popolare. Ancona, 1881. Leider habe ich dieses Buch, das nur in 50 Exemplaren gedruckt wurde, nicht selbst benützen können. Nach Archivio per lo studio delle tradiz. popolari 1882 p. 166 sucht der Verf. zu beweisen, dass die Sage von Kain und den Dornen vielen Völkern gemein ist. Eine gleiche sicilische Sage s. im Archivio 1882 p. 296—297.

33) Grimm, Irische Elfenmärchen p. 225. D. M. p. 679 ff. (p. 597 f. der 4. Aufl.). — Simrock, D. Myth. § 11 p. 23—24 (4. Aufl.). Der älteste von diesen Mythen ist wohl nach Grimm der nordische der Edda (Dämisaga 11) von zwei Kindern Bil und Hiûlki, die einen Eimer auf

fast überall als Sünder hingestellt wird, welcher durch seine That den Sonntag entheiligt hat.[34])

III.

Vorbedeutungen. — Einfluss des Mondes auf die Erde. — Das Zeigen mit dem Finger auf den Mond.

Die Beobachtung des Mondes giebt den heutigen Griechen Stoff zu zahlreichen Wahrsagereien, wie es auch bei den Alten der Fall war und noch jetzt bei sehr vielen Völkern nachweisbar ist. Die purpurrothe Farbe desselben (im Volk nennt man den Mond dann *αἱματωμένο*, blutig) ist eine Vorbedeutung von Blutvergiessen und vielen Zerstörungen.[35]) Wenn aber der Mond sich verdunkelt (*ὅταν σκοτιδιάζῃ τὸ φεγγάρι*), so glaubt man, dass die Türken geschlagen werden[36]), hingegen gilt es als Zeichen des Glückes für die Türken, wenn der Abendstern in die Mitte der Höhlung des schwindenden Mondes tritt, weil sich dann am Himmel das osmanische Wahrzeichen bildet (vgl. ob. Anm. 37). Katastrophen bedeuten auch die Mondfinsternisse (siehe

---

den Schultern tragen. Allgemein aber sind die Vorstellungen von einer menschlichen Gestalt, die auf den Schultern einen Hasen, einen Eimer, eine Axt oder eine Last Holz oder Dornen trägt (Grimm, D. M. p. 682. 4. Aufl. p. 600). In einzelnen deutschen Sagen vermischen sich die Vorstellungen von den eimertragenden Kindern und dem Holzhauer (Simrock, D. M. p. 25).

34) Ein altes englisches Gedicht des XIV. Jahrh. stellt den Mann im Mond dar als frierend, sich abmühend, Gabeln und Dornen tragend, die seine Kleider zerrissen haben. Auf der Erde hat er unrechtmässig Holz gehauen (Ritson, Ancient songs p. 35—37 bei Grimm, Ir. Elf. p. 225). Oder es ist ein Mann, der am Sonntag Holz gestohlen, oder ein bestrafter Holzhauer, welcher den Bund Holz nach einigen Sagen in den Händen, nach andern auf den Schultern trägt (Deutsche Sagen: s. Simrock § 12 p. 24. — Kuhn, Nordd. Sagen N. 55. 340. 349. — Nach einer Variante, die durch den Einfluss der Bibel hervorgerufen wurde, ist es Isaak, der einen Bund Holz für seine eigene Opferung trägt (s. Grimm, D. M.[3] p. 682, 4. Aufl. p. 600), oder ein Holzhauer, der am Sonntag gearbeitet hat (Französische Sage, Mélusine Bd. I Sp. 404. — Portugiesische, Archivio per le tradiz. popol. 1882 p. 297), oder ein gottloser Jäger (Deutsche Sage, Zts. f. deutsche Myth. Bd. IV p. 24), oder ein Mann und eine Frau, die am Sonntag gearbeitet haben (ebend. Bd. I p. 168—9), oder eine Frau, die Sonntags gestrickt hat (Simrock p. 24). — Vgl. Bastian in Zts. f. Ethnologie 1872 p. 372: „Die Neger sehen im Monde einen Mann, der die Trommel schlägt (Bosman).“

35) Einen ganz ähnlichen deutschen Aberglauben führt Rochholz, Deutscher Glaube I p. 70 an.

36) P. Papazafiropulos, *Περισυναγωγὴ γλωσσικῆς ὕλης κλπ.* Patras, 1887 p. 346. Vgl. ob. S. 12 Anm. 37.

unten). Hauptsächlich aber sind die Vorbedeutungen des Mondes und seines Lichtes meteorologische (ob. S. 19 A. 60). Wenn der Mond aufrecht steht, so zeigt er heiteres Wetter an, Sturm dagegen, wenn er schief steht; daher das Sprichwort: „*Δίπλα φεγγάρι; ὀρθὸς ὁ ναύτης*“ (Schief der Mond, aufrecht der Schiffer) oder vollständiger in Gortyn: „*Ὀρθὸ φεγγάρι; δίπλα ὁ γεμιντζής. Δίπλα φεγγάρι; ὀρθὸς ὁ γεμιντζής*“ [37]) (Aufrecht der Mond, schief der Schiffsmann. Schief der Mond, aufrecht der Schiffsmann.) Ebenso ist der Hof um den Mond ein Vorbote des Sturmes. „Wenn der Mond einen Hof (*ἀλώνι*) hat, so wird es Tags darauf regnen oder wehen,“ sagt man in Gortynia. An andern Orten Griechenlands ist das Sprichwort sehr gebräuchlich:

Τοῦ ἥλιου κύκλος ἄνεμος, τοῦ φεγγαριοῦ χειμῶνας.

(Kreis um die Sonne Wind, Kreis um den Mond Sturm.)

Wenn Ostern mit dem Vollmond zusammenfällt, glaubt man, dass das Getreide theuer werden wird.

Noch immer glaubt das Volk, dass die Mondphasen die Vorgänge auf der Erde beeinflussen. Beim Zunehmen des Mondes (*γιόμιση φεγγαριοῦ*, d. h. das Füllen, oder *φέξη*, das Leuchten, altgr. *σελήνη πλήθουσα*) gelingen und gedeihen die unternommenen Werke, beim Abnehmen (*χάση φεγγαριοῦ* d. h. Verschwinden, altgr. *σελήνη φθίνουσα*) missrathen sie (s. ob. S. 63 u. 66 f.). Vor allem hält man für die Feldarbeiten die Mondphasen für bedeutungsvoll. Die Landleute beschneiden und oculieren die Bäume nur bei zunehmendem Monde; nur der Januar bildet als glückverheissender Anfangsmonat des Jahres in dieser Beziehung eine Ausnahme. Der Mond hat im Januar, wie auch im August, zwar ein sehr helles Licht [38]), aber keinen Einfluss auf das Beschneiden; daher die Sprichwörter:

Τὸ Γεννάρη κόψε βέργα καὶ φεγγάρι μὴ γυρεύῃς.
(Im Januar schneide Zweige, und gucke nicht nach dem Mond.)

Κόψε ξύλο τὸ Γεννάρη
καὶ μὴ καρτερῇς φεγγάρι.
(Im Jänner schneide Holz und warte nicht auf den Mond.)

---

37) Ebendas.

38) Daher die Sprichwörter:

Τοῦ Γεννάρη τὸ φεγγάρι παρὰ λίγο εἶναι 'μέρα.
(Im Jännermond ist der Mondschein beinahe wie die Tageshelle.)
Τοῦ Γεννάρη τὸ φεγγάρι ἥλιος τῆς ἡμέρας 'μοιάζει.
(Der Jännermond gleicht der Tages-Sonne.)
Ὁ ἥλιος τοῦ Μαγιοῦ, τ' Αὐγούστου τὸ φεγγάρι.
(Maisonne, Augustmond, d. i. glänzen am hellsten.)
Τ' Ἀγούστου καὶ τοῦ Γενναριοῦ φωτάει σὰν ἡμέρα.
(August- und Jännermond ist licht wie der Tag.)

Γεννάρη μῆνα κλάδευε καὶ μὴ ῥωτᾷς φεγγάρι.
(Im Jänner beschneide (deine Bäume) und frage nach dem Monde nicht.)

Τὸ γενναριάτικο φεγγάρι εἶναι γιὰ κλάδο.
(Der Januarmond ist für das Beschneiden.)

Γεννάρη μῆνα κλάδευε καὶ λίσγο μὴ γυρεύῃς.
(Im Jänner beschneide und suche nicht nach der Hacke.)

Aber auch ihre übrigen Thätigkeiten regeln die Bauern mit grosser Peinlichkeit nach den Mondphasen. So z. B. schneiden sie sich weder ihr Haar noch ihre Nägel bei abnehmendem Monde, weil diese dann nicht wachsen (s. ob. S. 63).[39]

Am stärksten ist der Glaube an den Einfluss des Mondes auf die Krankheiten (s. ob. S. 67 ff.). Je nach dem zunehmenden oder abnehmenden Mond steigert oder mindert sich die Krankheit. Bei den Geisteskrankheiten werden die Paroxysmen dem Einflusse des Vollmonds zugeschrieben. *Ἔχει* od. *τὸν ἔπιασαν τὰ φεγγαριάτικά του* (Er hat sein Mondliches, od. das Mondliche hat ihn gepackt) od. *ἔχει τὰ φεγγάρια του* (er hat seinen Mond) sagt man auch in Bezug auf Gesunde, die von vorübergehenden heftigen Erregungen ergriffen werden (s. ob. S. 72). Ganz besonders glaubt man die Einwirkung des Mondes bei der Epilepsie zu erkennen, die noch heutzutage mit dem alten Namen *σεληνιασμός* (von *σεληνιάζομαι*) belegt wird (s. ob. S. 68 ff.).[40]

Der Neumond bringt, wie man glaubt, denjenigen Glück, die ihn sehen.

Χαρὰ 'ς τὰ μάτια ποῦ νὰ ἰδοῦν δυῶν ἡμερῶν φεγγάρι!
(Freude den Augen, die schauen den zwei Tage alten Mond!)

sagt ein Sprichwort. Die den neuen Mond zuerst sehen, singen ihn mit einem Lied an, dessen erster Vers lautet:

---

39) Dass die alten Annahmen von dem Einflusse des Mondes auf die Erde auch zur Byzantinischen Zeit erhalten waren, geht unter andern auch aus folgenden Stellen hervor: Eustathii Antiochens. ap. Migne Patrol. gr. Bd. 18 Sp. 721. — Theodor. Prodr. *Στίχοι* (Not. et extr. des Mss. Bd. XXII Th. II p. 25). Was den Einfluss des Mondes auf die Krankheiten betrifft, so wird dieser behandelt in dem wahrscheinlich in byzantinischer Zeit verfassten Gedicht des Maximos *Περὶ καταρχῶν* (Poet. bucol. et didact. ed. Par. Didot) und in der Schrift des Anonymos *Περὶ βοτανῶν* und den alten Erklärungen (*Ἑρμηνεῖαι παλαιαί*) dazu (dieselbe Ausgabe). [S. auch Cass. Fel. Probl. 25 b. Ideler, Phys. Min. I p. 153. R.] — Ueber ähnlichen Aberglauben der Deutschen und anderer Völker s. Grimm, D. M.³ p. 677 ff. (4. Ausg. p. 595 f.).

40) Das Verbum *σεληνιάζομαι* (bei Manetho IV 81 *σεληνιάζων*) findet sich zuerst im Neuen Testament. Dass der Glaube an die Einwirkung des Mondes auf die Epilepsie vom Alterthum bis auf die Byzantiner bewahrt blieb, geht u. A. aus Photii *Ἀμφιλόχια* X, 1. 2. (Ausg. von Soph. Oeconomos, Athen 1858 p. 23) und aus der Schrift des Psellos *Περὶ σεληνιασμοῦ* hervor.

Προσκυνῶ σε, νιὸ φεγγάρι (vgl. ob. S. 1).
(Ehrfurchtsvoll begrüss' ich dich, junger Mond.)

Sie müssen dann mit der Hand einen goldenen Gegenstand oder eine Goldmünze berühren, damit sich ihr Geld mehre.[41])

Mit dem Finger auf den Mond zu zeigen, gilt als Beleidigung für ihn; der Beleidiger wird gestraft und zwar deshalb, weil das Zeigen mit dem Finger immer als unziemlich betrachtet wird. „Weis' nicht mit dem Finger auf den Mond, sonst schneidet er ihn dir ab" (*Μὴ δείχνῃς τὸ φεγγάρι μὲ τὸ δάχτυλο γιατί σ' τὸ κόβει*), oder „sonst fällt er dir ab" (*γιατί σοῦ πέφτει*), sagen oft die Mütter zu den Kindern. Auf Cypern reibt man zur Abwehr alles Uebels die Hände mit dem Balge der dort einheimischen Giftschlange *κουφή*, weil man glaubt, dass die mit dem Finger auf den Mond Zeigenden Teller zerbrechen oder andern Schaden im Hause anrichten.[42]) Ein gleicher Aberglaube herrscht auch in Bezug auf den Regenbogen[43]) und die Sterne. Denselben Aberglauben haben auch die Deutschen: „Wer mit dem finger nach dem monde deutet, erhält einen hölzernen finger."[44]) „Man soll nicht mit fingern nach mond oder sternen zeigen, man verletzt den engeln die augen damit."[45]) Sogar bei nichtarischen Völkern trifft man solche Anschauungen. „L'expression San-Kouang (les trois clartés) désigne le soleil, la lune et les étoiles .... C'est leur manquer de respect que de les montrer brusquement du doigt" (nach Thai-Chang). Die Odjibways warnen ihre Kinder mit den Fingern nach dem Mond zu zeigen, weil er sie dann abbeissen werde.[46])

IV.

Mondfinsternisse.

Mond- und Sonnenfinsternisse erregen auch bei den heutigen Griechen dieselbe abergläubische Furcht, wie bei den meisten andern

---

41) Auch in Venedig berührt man ein Goldstück, sobald man das erste Viertel des Mondes sieht. (Reinsberg-Düringsfeld, Ethnol. Curiositäten II p. 118.) Wuttke, D. Volksabergl.[2] § 632.

42) G. Lucas, *Ὁ κύπριος ὄφις* in der athen. Zts. *Πανδώρα* Bd. XIX p. 158. — Ders. *Φιλολογ. ἐπισκέψεις* p. 130.

43) S. meine *Δημώδεις μετεωρολογικοὶ μῦθοι* p. 21—22, und L'arc-en ciel en Grèce (Mélusine II p. 39).

44) Grimm, D. M.[4] Bd. III p. 477. Abergl. 1123. — Dem auf die Sterne Zeigenden fällt der Finger ab (in Westle) oder verdorrt (in Ramslohe). Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sagen p. 458. Wuttke § 11 u. 598.

45) Grimm, p. 445. Abergl. 334. Das Fingerweisen verwundet die Engel (ebend. p. 469 Abergl. 937. 947). Wer dem Mond den Rücken zuwendet, verliert beim Spiel (ebend. p. 473 Abergl. 1021).

46) Bastian in Zts. f. Ethnologie 1872 p. 362.

Völkern der Erde; aber zur Abwendung des angeblich drohenden Uebels nehmen sie nur zu Bitten und Gebeten zu Gott und den Heiligen ihre Zuflucht; sehr selten und nur vereinzelt bedient man sich in Hellas noch jetzt der auch bei den alten Griechen wie bei andern Völkern gebräuchlichen Mittel zur Verscheuchung der bösen Mächte, denen die Verfinsterungen zugeschrieben werden, des Zusammenschlagens metallener Geräthe und dergleichen (s. ob. S. 89 Anm. 349). Ein Beispiel einer solchen Verscheuchung führt Ludwig Ross an, der sie auf Kastellórizo, einer kleinen Insel bei Rhodos, bei der Mondfinsterniss in der Nacht des 31. Mai 1844 beobachtet hat.[47])

Der fast über die ganze Welt verbreitete Aberglaube über die Entstehung der Finsternisse durch böse Geister oder Drachen oder Unthiere, die den Mond oder die Sonne verschlingen wollen (s. ob. S. 92), findet sich deutlich in einigen alten Varianten eines Volksliedes wieder, das zu dem akritischen Kreise gehört, d. h. den Volksliedern, die sich auf unser Volksepos von Digenis Akritas beziehen. In der kyprischen Variante freit ein junger (dem Bellerophon oder Perseus vergleichbarer) Held aus dem Osten ein Weib aus dem Westen, aber wagt nicht seine Braut abzuholen, weil er drei Ungeheuer (*τρία θεριὰ*) fürchtet:

Φοβᾶται 'ποὺ τὸν Δράκοντα, φοβᾶται 'ποὺ τὸν λιόντα,
'ποὺ τὸν Ἀβρίτην ποταμόν, μὲν τὸν κακοδικήσῃ.

(Er fürchtet bald den Drachen dort, er fürchtet bald den Leuen,
Den Euphratfluss auch fürchtet er, er wolle ihn bedräuen.)

Aber die Schwiegermutter meldet ihm, dass es die richtige Zeit für ihn sei zu kommen, denn man habe den Drachen getödtet, den Löwen erwürgt, und den Euphrat überbrückt. Darauf besteigt der junge Bursch seinen Rappen

— *τὸν λέουσιν Πετρίτην,*
ποῦ καταλεῖ τὰ σίδερα καὶ πίνει τὸν Ἀβρίτην,
ποῦ μὲ τὰ νέφη πορπατεῖ καὶ ταῖς δροσιαῖς ἐγλύφει

---

47) Ross, Kleinasien p. 7: „Nach einigen Stunden erwachten wir von einem Höllenlärmen, von Schüssen, Geschrei, Getrommel, frommen Gesängen und was sonst nur den Schlaf zu stören vermag. Wir auf und hinaus. „Was giebt es?“ Als Antwort nur ein allgemeines Gejammer: „Der Mond hat sich verstrickt, der Mond ist verloren gegangen“ (*τὸ φεγγάριν ἔμπλεξε, τὸ φεγγάριν ἐχάθηκε*), und Griechen und Türken feuerten aus scharf geladenen Flinten allen Ernstes gegen den verfinsterten Mond, um die Teufel und bösen Genien (*δαιμόνια, στοιχειά, τσήνια*), die sich seiner bemächtigt hatten, zu erlegen oder fortzuscheuchen; Männer, Weiber und Kinder zogen unter dem Vortritt der Priester singend und betend in die Kapellen, um den Beistand der Panagia und aller Heiligen für die heidnische Selene zu erflehen; noch andere versprachen sich mehr Wirkung davon, wenn sie aus Leibeskräften auf eiserne und kupferne Kochgeschirre loshämmerten.“ (S. ob. S. 89 Anm. 349.)

(— sie nennen ihn den Falken,
Der leicht zermalmt den Eisenzaum und trinkt den Euphrat trocken,
Der mit den Wolken dahinstürmt und allen Nachtthau lecket),

und begiebt sich zu seiner Braut. Aber der Drache war nicht todt, und wie der Bräutigam vor seiner Höhle vorbeireitet, will er ihn verschlingen. Jener bittet ihn nun, er möge ihn nur seine Hochzeit feiern lassen, und verspricht zurückzukommen. Der Drache giebt ihm die Erlaubniss, nimmt ihm aber vorher einen Eid ab:

„'Μόσε μου, παίδιο, 'μόσε μου κι' ἀφίννω σε νὰ πάῃς."
"Εμοσέν τον χαμαὶ 'ς τὴν γῆν, εἶπέν τον „χῶμαν νἄνι."
"Εμοσέν τον 'ς τὸν οὐρανόν, 'ς τὰ ἄστρη, τὸ φεγγάριν,
πῶς τριῶν ἡμερῶν νἄνι κι' ἐννάρτῃ νὰ τὸν φάῃ,
κι' ἂν παραλλάξῃ 'ποὺ ταῖς τρεῖς, ἂς τρώ' 'ποὺ τὸ φεγγάριν.
'Ο Δράκος στάθην ἔμπιστα, κι' ἀφῆκέν τον καὶ 'πάει.

(„Leist' mir den Eid, du Bursch, und schwör', auf dass ich geh'n dich lasse!"
Da schwur er bei der Erde tief; er sagt „unwerthe Scholle!"
Er schwur ihm bei dem Himmel hoch, den Sternen und dem Monde,
Dass er nach dreier Tage Frist zurückkehr' ihm zum Frasse;
Bleib' er jedoch der Frist nicht treu, so mög' vom Mond er fressen.
Der Drache seinem Schwur vertraut, liess ihn des Weges ziehen.)

Der Bursch kehrt wirklich zurück, aber in Begleitung seiner jungen Frau; diese aber fürchtet der Drache, denn sie ist die Tochter des Blitzes und die Enkelin des Donners, welche die Drachen zu Asche verbrennt, und so lässt er ihn frei.[48])

In einer andern (kerkyräischen) Variante stellt Jannis[49]) dem Drachen Sonne und Mond als Bürgen:

Κι' ὁ Γιάννης ἐπαράργησε, κι' ὁ Δράκοντας πεινάει,
κ' ἐκεῖ ἀρχίναε κ' ἔτρωγε τοῦ ἥλιου τσοῖ ἀκτίδες.

(Es blieb der Jannis allzulang, den Drachen aber hungert,
Da fing er zu verzehren an der goldnen Sonne Strahlen.)

Des Jannis Frau ist der Donnerkeil (*ἀστροπέλεκο*), der die Drachen verbrennt, zur Mutter hat sie den Blitz (*ἡ ἀστραπή*) und zum Vater die Flinten-(Donner-)kugel (*τὸ βόλι*).[50])

In einem andern Liede heisst es:

---

48) Kyprisches Hochzeitslied bei Lukas, *Φιλολογ. ἐπισκέψεις* p. 80f.

49) Der Name des Digenis kommt oft in *Διενῆς, 'Ιενῆς, 'Ιγιανῆς, Γιάννης, Διονύς, Δημητρῆς* verdorben vor.

50) G. A. Kontos, *Δημοτικὰ ἀνέκδοτα Κερκύρας*. Corfu 1877 p. 12.

Βάλαν τὸν ἥλιον μάρτυρα, καὶ τὸ φεγγάρ' ἐγγύη·
Κι' ὁ Δημητρῆς παράργησε τὴν τρίτην ὥς τὸ γιόμα.
Ὁ ἥλιος ἐθάμπωσε καὶ τὸ φεγγάρι χάθη.

(Zum Zeugen nahmen sie die Sonn', den Mond zu ihrem Bürgen;
Der Dimitris blieb allzulang am dritten Tag, bis Mittag,
Da deckt die Sonne Finsterniss, der Mond ging gar verloren.)[51])

In einem anderen noch nicht veröffentlichten Volksliede aus Syra ist es die Lamia, welcher der Jannos bei der Sonne schwört zurückzukehren:

Κι' ὁ Γιάννος ἀργοπόρησε κ' ἐθύμωσε ἡ Λάμια,
κι' ἀπὸ τὴν πεῖνα ἔτρωε τοῦ ἥλιου τοῖς ἀχτῖνες.

(Der Jannos aber blieb zu lang, die Lamia Zorn erfasste,
In ihrer grossen Hungerspein frass sie der Sonne Strahlen.)[52])

Indessen finden sich diese Vorstellungen von Drachen und Lamien, welche die Strahlen der Sonne und des Mondes verschlingen und die Verfinsterungen derselben verursachen, nur in diesen alten Volksliedern, während sie sich in keiner Weise von den Vorstellungen anderer Völker über die Ursachen der Verfinsterungen unterscheiden. Uebrigens sind diese Ursachen dem heutigen griechischen Volk unbekannt, welches die Verfinsterungen in etwas verworrener Weise Gott zuschreibt, als offenbare er durch dieselben seinen Zorn.

---

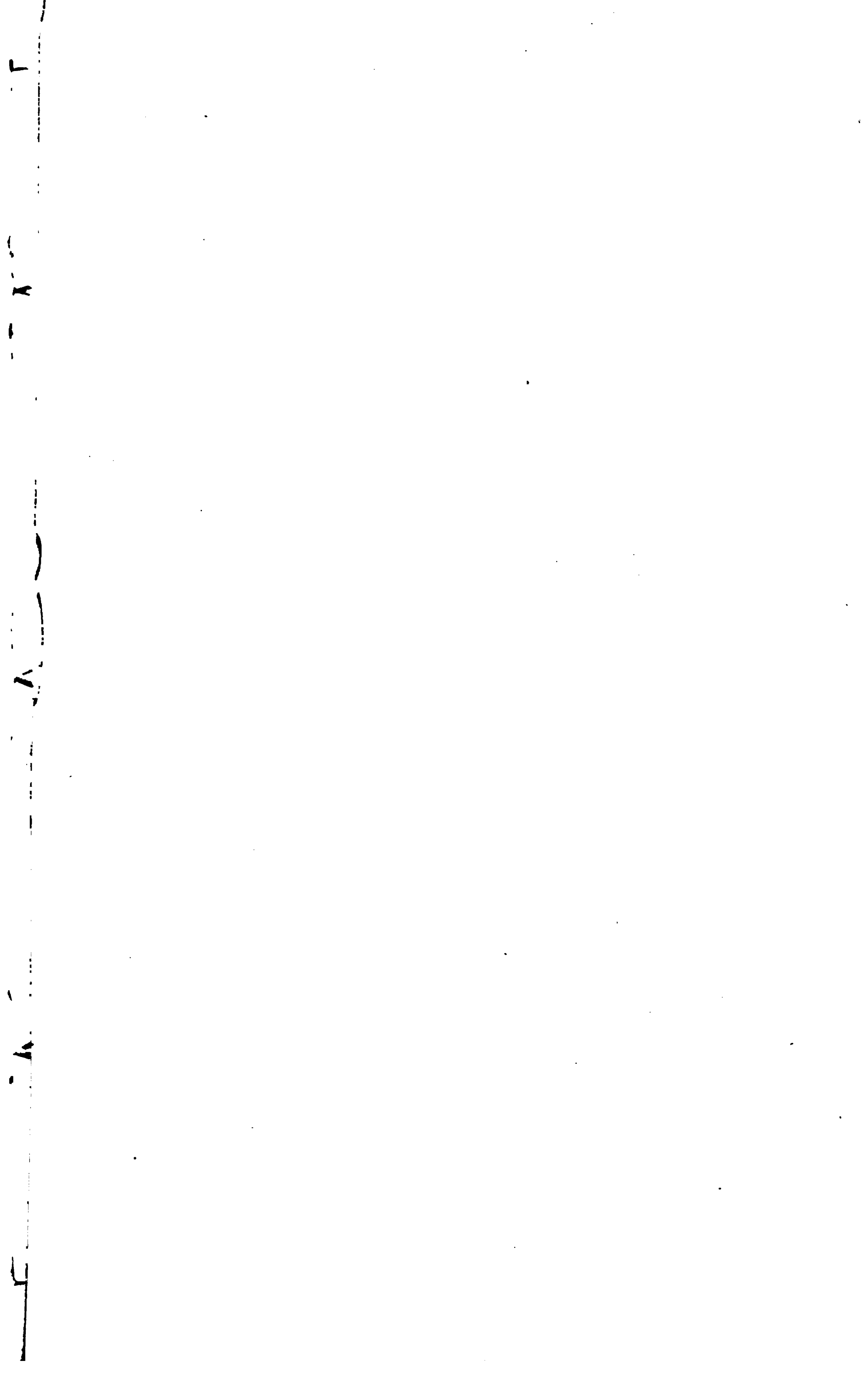
51) A. Iatridis, *Συλλογὴ δημοτικῶν ᾀσμάτων*, Athen 1859 p. 66.
52) Mitgetheilt von Herrn Emm. G. Politakis.

Nachtrag zu Kap. VII S. 108.

Zu den heiligen Thieren der Mondgottheit gehörte auch die Spitzmaus (*μυγαλῆ*); vgl. Iamblich. de myst. ed. Parthey p. 208: *ὡς τὰς τῶν ζώων δυνάμεις καὶ ἐνεργείας, οἷον κυνὸς, κυνοκεφάλου μυγαλῆς, κοινὰς οὔσας πρὸς σελήνην* (s. auch Herod. 2, 67. Strab. 17 p. 813).

Alphabetisches Register.

(Die blosse Zahl bedeutet die Seite. A. = Anmerkung.)






BL820
L8R6
237137
Roscher

